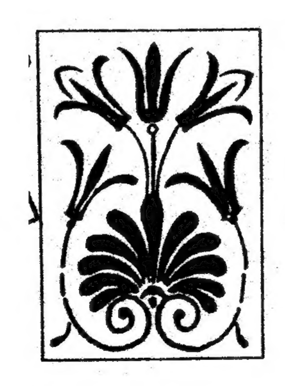
أسلوب الالتفات

في

البلاغة القرآنية



دكتور
حسن طبل

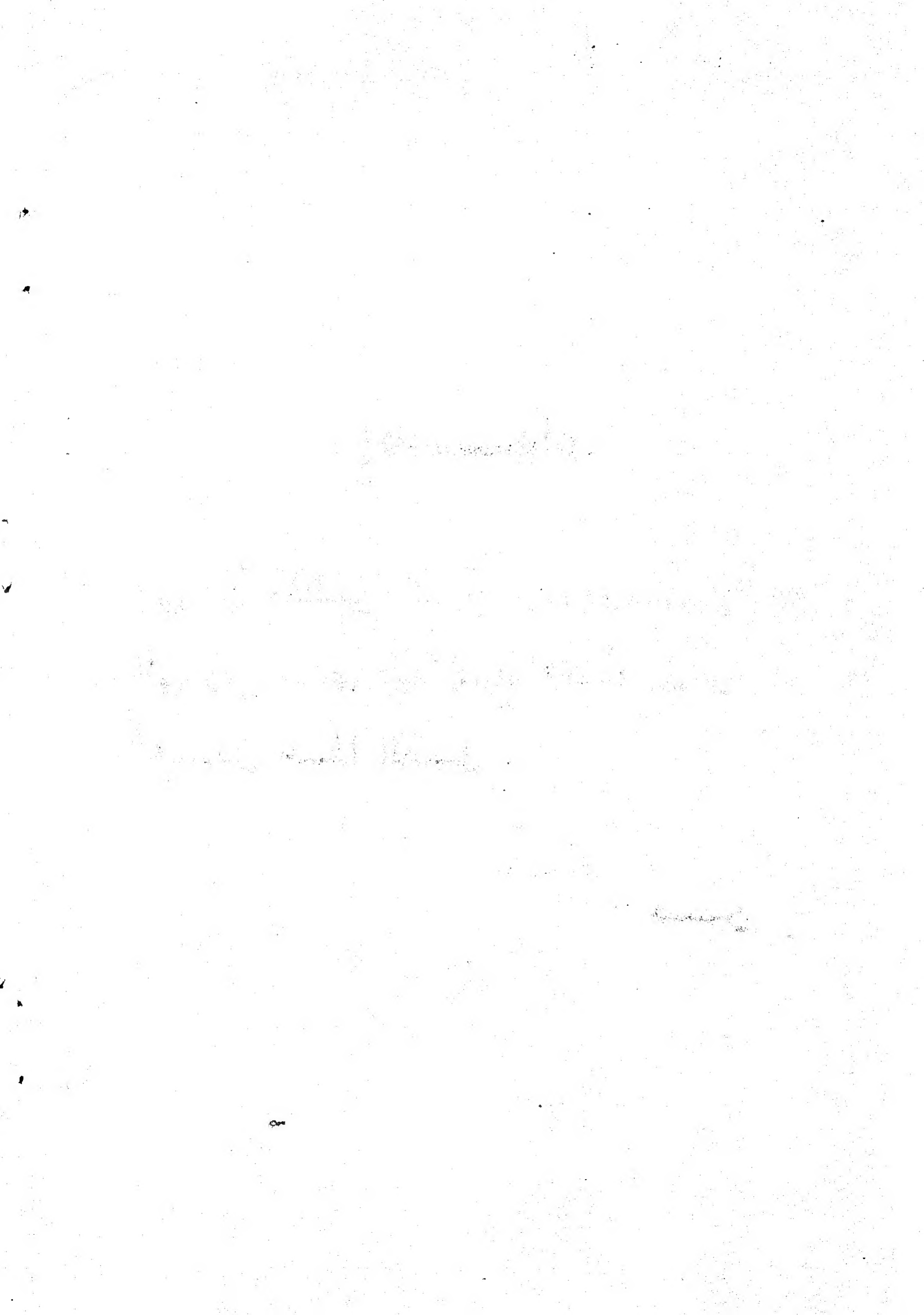
إهــــــداء

إلى مَنْ حَفّظنى القُـرآنَ ولـم يُوصِـنى إلاَّ به

إلى رُوح جَدّى عَبدالجَواد تغمدُه الله برحْمته

أهــــدى هَــذا العَمــل ..

حســـن



بسم الله الرحمن الرحيم

« تقـــــديم »

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً إنك أنت الوهــاب » .

أحمدك اللهم وأستعينك ، وأستهديك وأستغفرك ، وأعوذ بك من الزيغ والزلل ، وألوذ بواسع رحمتك من أن ألقاك بعملى هذا فأكون من «الأخسرين أعمالاً . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » – وأصلى وأسلم على خير خلقك ، وخاتم أنبيائك محمد صلى الله عليه وسلم . الذى أرسلته بشيراً ونذيراً ورحمة للعالمين ، وأيّدته بذلك الذكر الحكيم ، والبيان المعجز ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والذى وقع أحد أعدائه تحت سلطان بلاغته الآسرة للنفوس ، الآخذة بأزمّة القلوب ، فلم يستطع إلا أن يردد : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى !!

أما بعـــد ...

فلقد كنت أدرك منـذ أولى خطواتي فى هذا البحث مدى وعورة مسلكه ، وضخامة أعبائه ، غير أنى كنت أحسّ - ولا أزال - بمدى حاجة المكتبة العربيـة لا إلى هذا البحث فحسب ، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهرة الالتفات فى القرآن الكريم - ومن ثم آثرت المغامرة بمتابعـة السير فيه ، ومصابرة النفس على تحمـل أعبائه مستمدا منه عز وجل العون والتأييد .

لقد تأكد لدىّ هذا الإحساس فى ضوء ما يلى :

أولا : تعد ظاهرة الالتفات - فى ضوء الثبت الملحق بهذا البحث - من أكثر الظواهر البلاغية ترددا ، وأوسعها انتشارا فى القرآن الكريم ، ومع ذلك فإنها لم تظفر - فيما أعلم - بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها ، واستجلاء بعض ما تشعّه فى ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار .

ثانيا : لقد تعرضت تلك الظاهرة فى تراثنا البلاغى لغير قليل من الخلاف حول مفهومها ، ووظيفتها الفنية ، والشروط التى تتحقق بها ، ثم موقعها فى خريطة البحث البلاغى ، ومن ثم كانت الحاجة ماسّة إلى نظرة متأنية فى تلك الظاهرة كى تستطيع استخلاص

ملامحها وأبعادها الأصيلة من بين غبار ذلك الخلاف المثار حولهـــــا .

ثالثا : لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة في القرآن الكريم ، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن - في الأعم الأغلب - من أجل تحليلها ، والوقوف على دورها التعبيرى والتأثيرى في السياقات التي وردت فيها . بل إما من أجل التمثيل بها لتلك الظاهرة ، أو الدفاع عنها بوصفها من « مشكل القرآن » أو « متشابه القرآن » .

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته ، فحاول - في الفصل الأول منه - تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة ، والكشف عن طبيعة علاقتها (التي تأرجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات ، ثم عرض لأبرز القضايا الخلافية التي أثيرت حولها في ظل هذا المصطلح ، مبيناً بالأدلة المقنعة - فيما يحس - الرأى الذى يرتضيه في كل منها . ثم حاول - في الفصل الثاني - النظرة إلى ظاهرة الالتفات في ضوء معطيات علم الأسلوب ، كاشفا - دون تعمل أو اعتساف - عن وجوه التشابه والتلاقى بين الظاهرة كما تحددت ملامحها الأصيلة في تراثنا البلاغى ، والظاهرة الأسلوبية في نظر علماء الأسلوب .

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها صورة الالتفات في (الصيغ - العدد - الأدوات - الضمائر -

البناء النحوى – المعجم) مسترشدا فى كل موطن بما ذكر فى توجيهه من آراء فى كتب التفسير أو اللغة أو النحو أو المعاجم فضلا عن كتب البلاغة بطبيعة الحال – وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد فى تمحيص تلك الآراء فى كل موطن قبل أن يرجح أحدها ، أو يميل إلى رأى آخر سواها .

أما الثبت التفصيلى الذى ذيّلت به هذا البحث (إتماماً للفائدة المرجّوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه – ما وسعنى الجهد – إثبات المواطن الالتفاتية التى يسّر الله لى الوقوف عليها فى القرآن الكريم – حسب قراءة حفص عن عاصم والتى بلغت نيفا وتسعين بعد السبعمائة ، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديدا لطرفى الالتفات (الملتفت عنه – الملتفت إليه) مراعيا فى ترتيب تلك المواطن التصنيف الذى جريت عليه فى هذا البحث .

بقى أن أشير إلى أننى لست أزعم أنى بلغت فى هذا الثبت مرتبه «الإحصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الكريم . ولكن يعلم الله أنى ما ادخرت وسعا فى سبيل إعداده ، وفى تحرى الدقة فى إثبات ما أثبتّه فيه ، وفى الرجوع إليه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق .

وأملى إن شاء الله أن يكون فى ذلك الثبت بالصورة التى خرج عليها ما ما يستتبع بحوثا أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص ، أو تستنتج من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه فى ثنايا البحث .

« وبعـــــد » ...

فلا يسعنى فى ختام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكر العميق إلى كل من مَدّ إلى يد العون فى سبيل إعداده ، وإلى كل من يتناوله بعد خروجه بنقد هادف ، أو توجيه مخلص يسهم فى تقويم ما يبدو فيه من عوج ، أو معالجة ما به من قصور ؛ فالكمال لله عز وجل وحده .

« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » .

حسن طبـــل

المدينة المنورة فى :
التاسع من صفـــر ١٤١١ هـ
التاسع والعشرين من أغسطس ١٩٩٠م

الفصل الأول

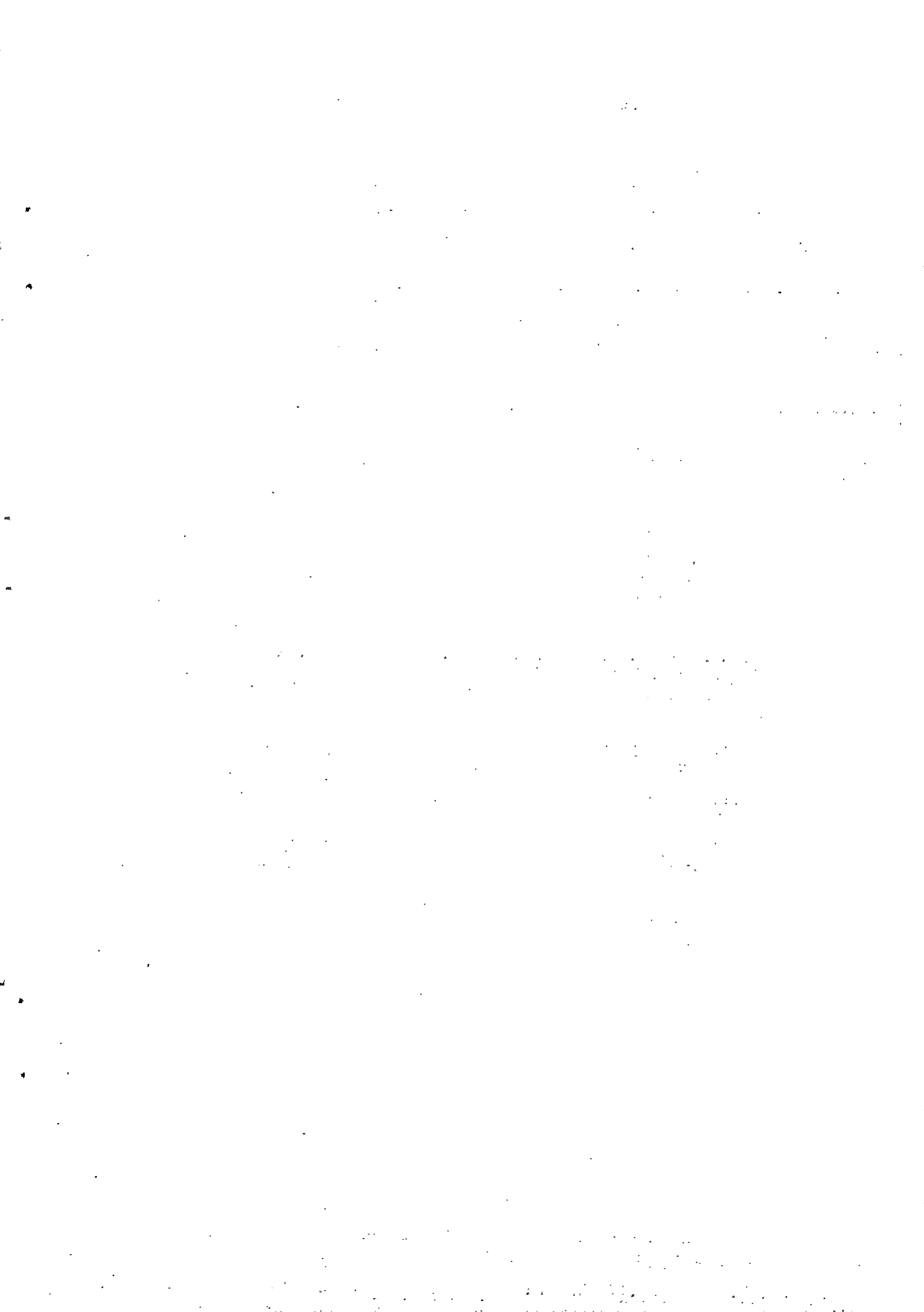
المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي

الفصل الثاني

الالتفات في ضوء علم الأسلوب

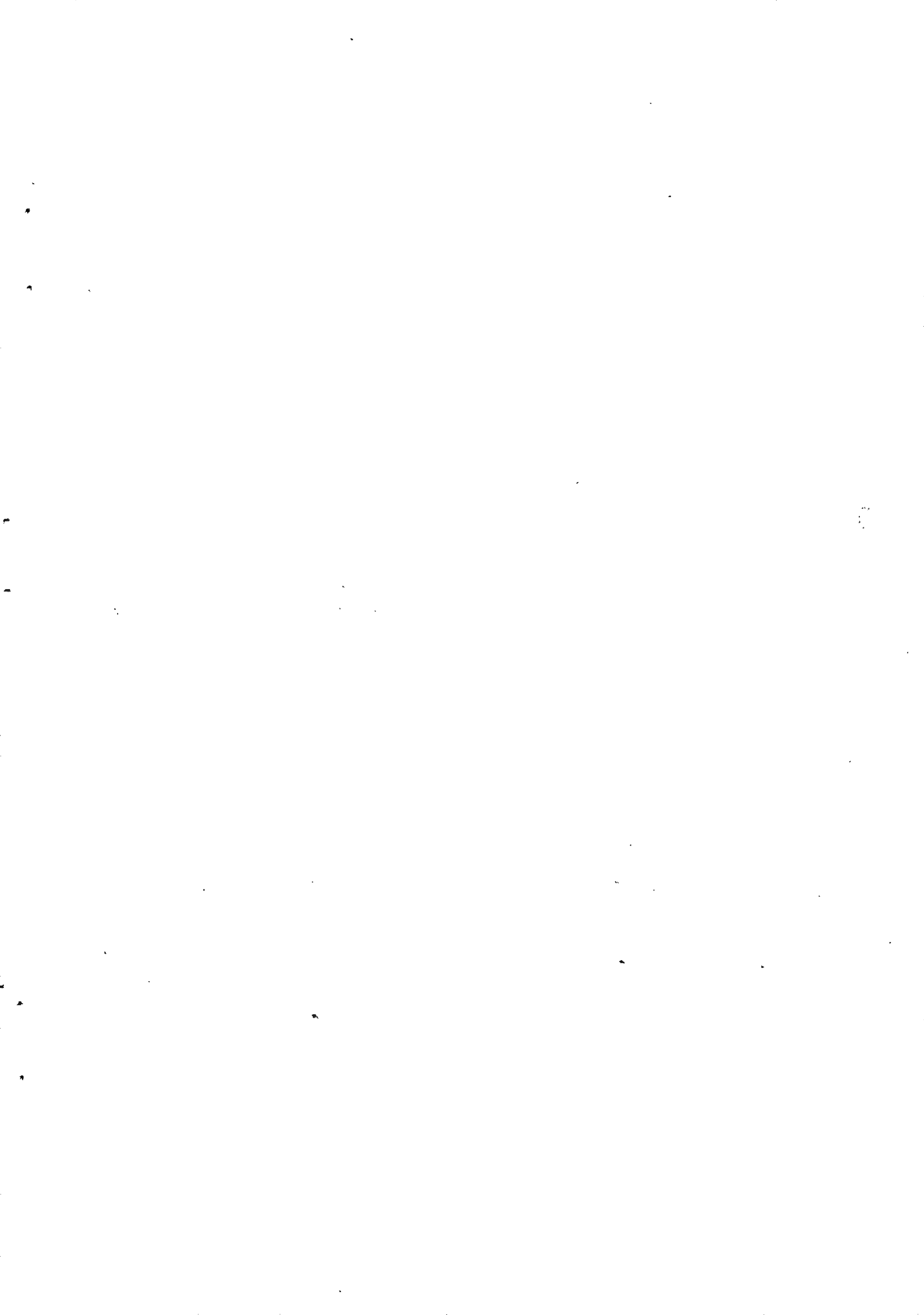
الفصل الثالث

من صور الالتفات في القرآن الكريم



الفصل الأول

المصطلح والظاهرة فى التراث البلاغى



فى موروثنا البلاغى والنقدى طائفة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات على ظاهرة «التحول الأسلوبى» التى نود فى هذا المبحث رصدها ، واستجلاء دورها البيانى المعجز فى لغة القرآن الكريم ، من بين هذه المصطلحات : «الصرف» و «العدول» ، و «الانصراف» و «التلون» و «مخالفة مقتضى الظاهر» و «شجاعة العربية» وما إلى ذلك[1] .

غير أنا قد آثرنا مصطلح الالتفات عنوانا لتلك الظاهرة ، لشيوعه وكثرة تردده فى هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة ، واستقلاله - دونها - بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما فى عصورها المتأخرة من جهة أخرى ، ولأن معالجات البلاغيين - كما سنرى - قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة ، والكشف عن كثير من ألوانها ، وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة .

ولعل فى المادة اللغوية للالتفات ما يدعم إيثارنا إياه فى هذا المبحث ؛ ففى تلك المادة تقول المعاجم :

«لفت الشئ بفتح الفاء : لواه على وجهه ، وفلانا عن الشئ : صرفه ، ورداءه على عنقه : عطفه ، والكلام : صرفه إلى العجمة ، واللحاء عن الشجر : قشره ، والريش على السهم : وضعه غير متلائم كيف اتفق ، والشئ : رماه إلى جانبه .. ويقال : لِفت الرجل بكسر الفاء لفتاً : حمق ، وعمل بشماله دون يمينه ، والتيس : اعوجّ قرناه ، واللفتاء : الحولاء ، واللفوت من النساء : الكثيرة التلفت ، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج ، والمرأة التى لا تثبت عينها فى موضع واحد ، وإنما همها أن تغفل عنها فتغمز غيرك ، والمرأة النمامة ، والناقة الضجور عند

---

(١) انظر : البرهان فى وجوه البيان /١٥٣ ، الكشاف : ج١٨٦/٢ ، الطراز : ج١٣١/٢ الجامع الكبير /٩٨ ، جوهر الكنز /١١٨-١١٩ ، البديع فى البديع /٢٨٧ ، بصائر ذوى التمييز: ج١٠٩/١ ، المنزع البديع /٤٤٦ ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها /٢٩٦ .

الحلب تلتفت فتعض الحالب ....»[1] .

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور فى عمومها - كما نرى - حول محور دلالى واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك ، وهو ما يبرر إيثاره فى تسمية تلك الظاهرة التى نحن بصددها والتى تتمثل فى كل تحول أسلوبى أو انحراف - غير متوقع - على نمط من أنماط اللغة .

والأمر اللافت للانتباه أن مصطلح الالتفات على كثرة تردده فى موروثنا النقدى والبلاغى قد لقى قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله - فيما نرى - مصطلح بلاغى آخر ، فنحن حين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح فى مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقى بالظاهرة التى بين أيدينا تارة ، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى ، كما أننا نجده - عند التقائه بها - يتسع عن دائرتها حينا ، ويضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حينا آخر .

إن أقدم إشارة لهذا المصطلح فى تراثنا هى - فيما نعلم - تلك التى يرويها أبو إسحاق الموصلى عن الأصمعى ت ٢١٣هـ إذ يقول :
«قال لى الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : وما هو ؟ فأنشدنى :

أتنسى إذا تودعنا سليمى ... بعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له»[2] وهذه الرواية التى تداولتها كتب التراث والتى تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذالقرن الثانى الهجرى تقريبا تدل - من جهة أخرى-

---

(١) انظر مادة «لفت» فى : لسان العرب ، القاموس المحيط ، تاج العروس .

(٢) العمدة ج٢/٤٦ ، وانظر الصناعتين /٤٠٧ .

على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذى عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا فى بيت جرير السابق، وفى تعليق الأصمعى عليه، إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر[1] ، أى أنه شئ آخر غير التحول الأسلوبى الذى سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذى يعد توحد المعنى - كما سنرى - شرطا جوهريا فى تحقيقه .

أما هذه الظاهرة فقد كان يشار إليها فى تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات ، وهذا ما نجده واضحا - على سبيل المثال - فى كتاب « مجاز القرآن » لأبى عبيدة ت . ٢١هـ ففى الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح «المجاز» ، وذلك حيث يقول أبوعبيدة :

«ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذى له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع قال : «يخرجكم طفلا» فى موضع أطفالا ... غافر /٦٧ - ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال : «والملائكة بعد ذلك ظهير» فى موضع ظهراء - التحريم /٤ - ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله : «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم» - يونس /٢٢ - أى بكم ، ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى » - القيامة : ٣٣-٣٤ .

---

(١) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعى على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم : الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثانى ومن أمثلته لديهم قول السموءل :

وإنا لقوم لا نرى القتل سبة ... إذا ما رأته عامر وسلول

انظر : الايضاح فى علوم البلاغة /٣٦١ .

(٢) مجاز القرآن ج١/٩-١١ .

لقد كان أبوعبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحى (المقابل للحقيقة) الذى اقترن بها فيما بعد ، فالمجازات عنده تنصرف إلى معانى الألفاظ أو العبارات تارة ، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى ، أما الغاية التى تتبع من أجلها أبوعبيدة مواطن المجاز - بهذا المفهوم الواسع - فى لغة القرآن الكريم فهى التدليل على أن البيان القرآنى المعجز لم يحد فى معجمه أو فى أساليبه عن سنن العربية فى التعبير والبيان ، ففى القرآن - على حد تعبيره - «ما فى الكلام العربى من الغريب والمعانى ومن المحتمل من مجاز ما اختصر..»[1].

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبى عبيدة للظاهرة التى نحن بصددها على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد لها بما ورد على نهجها فى الشعر العربى ، فهو - على سبيل المثال - حينما يعرض للتحول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى فى قوله عز وجل :

«والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت ..» فاطر : ٩ .

يقول:

«ومجاز «فسقناه» مجاز فنسوقه ، والعرب قد تضع فعلنا فى موضع نفعل ، قال الشاعر :

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا
منى وما يسمعوا من صالح دفنوا

فى موضع : يطيروا ويدفنوا[2] .

وعند تناوله للعدول عن الجمع إلى الإفراد فى قوله سبحانه :

«وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره ...» يس : ٣٤-٣٥ - يقول :

---

(١) السابق : ج١/١٨ .

(٢) السابق : ج٢/١٥١ .

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثم يقتصرون على خبر أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه ، وفى القرآن «**والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله**» التوبة :٣٤ وقال الأزرق بن طرفة :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئا ومن دون الطوىّ رمانى

اقتصر على خبر واحد وقد أدخل الآخر معه ، وقال حسان بن ثابت :

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا

ولم يقل : «يعاصيا وكانا»[1] .

على هذا النحو كانت وقفة أبى عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتجلياتها فى القرآن لا تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيرى له نظائره فى الشعر العربى ، أى أن الرجل - بعبارة أخرى - كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيرى فى تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة .

وقد تناول أبوزكريا الفراء ت ٢٠٧هـ بعض ألوان تلك الظاهرة فى كتابه «معانى القرآن» ، ولم يخرج فى تناوله لها عن ذلك النهج الذى سار عليه معاصره أبوعبيدة ، غير أنه لم يقدم لها - كما فعل أبوعبيدة - مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة فى كتابه :

فهو يقول فى قوله عز وجل : «**هذان خصمان اختصموا فى ربهم ..**» الحج : ١٩ : «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين ولو قيل اختصموا كان صوابا . ومثله : «**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ..**» الحجرات : ٩ ، يذهب إلى الجمع ، ولو قيل : اقتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين .

---

(١) السابق : ج٢/١٦١ .

ويقول بعد ذلك بقليل : «فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما قال : «وقاتلوا الذين يأمرون ..»[1] آل عمران : ٢١ ، وأن ترد بفعل على فعل كما قال : «إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله .. »[2] - الحج : ٢٥.

وفى تفسيره لقوله سبحانه : «كلا بل تحبون العاجلة» القيامة: ٢٠. يقول :

«رويت عن على بن أبى طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء وقرأها كثير بل يحبون بالياء ، والقرآن يأتى على أن يخاطب المنزل عليهم أحيانا وحينا يجعلون كالغيب كقوله «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ..»[3] يونس : ٢٢ .

وجلى أن الفراء فى توقفه إزاء تلك الأساليب - وما يجرى مجراها - ليس معنيا باستكناه القيمة أو سبر أغوار الدلالة فى كل منها ، وإنما الذى يعنيه هو بيان أن المغايرة الماثلة فى كل منها ما هى إلا مسلك تعبيرى شائع يجرى كما يجرى بديله النمطى على أعراف اللغة وتقاليدها ، فالعدول عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع فى الآية الأولى - مثلا - يسوغه - كما ينص الفراء - أن المقصود بالخصمين جمعان ، كما أن بقاءها (المفترض) على صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل ، أما لماذا خرجت الآية الكريمة عن « الأصل » وآثرت العدول إلى سواه فهذا ما لم يشغل الفراء به

---

(١) الآية بأكملها هى : «إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم» ويبدو أن الفراء قد جرى فى استشهاده بالآية على قراءة عبدالله بن مسعود «وقاتلوا الذين يأمرون» بصيغة الماضى . انظر : كتاب المصاحف /٥٩ .

(٢) انظر : معانى القرآن ج٢/٢٢١-٢٢٥ .

(٣) السابق : ج٣/٢١١ .

نفسه فى كتابه ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن نظرة الفراء - وهو عالم نحوى - لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفنى فى تلك الأساليب ، ولعل هذا هو السر فى ذيوع عبارات مثل «كان صوابا» أو «لجاز» أو «لا بأس» على لسانه فى مثل هذه المواطن .

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد ت ٢٨٥هـ فى التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى : ففى تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن على ذى التاج يقول : «وأما قوله :

وأمتعنى على العشا بوليدة　　　فأبت بخير منك ياهوذَ حامدا

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ، قال الله عز وجل : «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة ..» - يونس /٢٢ - كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبى ﷺ إخبارا عنهم ، وقال عنترة :

شطت مزار العاشقين فأصبحت　　　عسرا على طلابك ابنة محرم

ومثل ذلك قول جرير :

وترى العواذل يبتدرن ملامتى　　　فإذا أردن سوى هواك عصينا[1]

وبهذا النهج - أيضا - يورد ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ صور الظاهرة فى كتابه «تأويل مشكل القرآن» سالكا مسلك أبى عبيدة فى إدراجها تحت مصطلح «المجاز» فهو يقول فى صدر هذا الكتاب :

وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء

---

(١) الكامل ج٣/٢٢ ، وانظر ج٢/٥٦ .

والإظهار والتعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ... مع أشياء كثيرة ستراها فى أبواب المجاز ، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»[1] .

والعبارة الأخيرة فى نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية التى حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هى إثبات أنها طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربى قبل القرآن ، وعلى أساس تلك الغاية اكتفى ابن قتيبة فى تناوله التفصيلى لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض المواطن القرآنية التى يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التى تتمثل فيها من الموروث الشعرى[2] .

عولجت صور الالتفات فى تلك الحقيقة المبكرة - إذن - تحت مصطلح المجاز حيناً ، ودون مصطلح محدد يجمعها حينا آخر حتى كان أول التقاء لها بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسى عبدالله بن المعتز فى «كتاب البديع»الذى ألفه سنة أربع وسبعين ومائتين[3] ، فبعد أن تناول فى صدر

---

(١) تأويل مشكل القرآن /١٥-١٦ .

(٢) من الجدير بالإشارة إليه أن هذه الطريقة التى سار عليها كل من أبى عبيدة والفراء والمبرد وابن قتيبة فى تناول صور الالتفات قد ظلت حقبة طويلة هى المنهج السائد فى تناولها لدى كثير من النقاد والبلاغيين .. انظر : البديع لابن المعتز /٥٨-٥٩ ، البرهان فى وجوه البيان / ١٥٣ معانى القرآن الكريم : ج١/ ٦٥ ، إعجاز القرآن للباقلانى ج١/١٣٤-١٣٧ ، الصناعتين / ٤٠٧ ، فقه اللغة وأسرار العربية /٢١٢ ، العمدة ج٢/٤٦ ، وهذا المنهج هو ما انتقده ضياء الدين بن الأثير المتوفى فى القرن السابع الهجرى بقوله : «وإن عادة المتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا : كذلك كانت عادة العرب فى أساليب كلامها ، وهذا هو عكاز العميان كما يقال ، ونحن إنما نسأل عن السبب الذى قصدت العرب ذلك من أجله» المثل السائر /١٦٥ ، أما المنهج التحليلى الذى عنى بتأمل نماذج هذه الظاهرة للكشف عن قيمها التعبيرية وطاقاتها الايحائية فلم يبدأ - فيما نعلم - إلا على يدى الزمخشرى فى القرن السادس الهجرى ومن تابعه أو تأثر به من المفسرين والبلاغيين وسوف نسترشد - بعون الله - بآراء هؤلاء وتحليلاتهم لبعض نماذج الظاهرة فى القرآن الكريم فى الفصل الثالث من هذا البحث .

(٣) كتاب البديع /٥٨ .

هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة . المطابقة . التجنيس . رد أعجاز الكلام على ما تقدمها . المذهب الكلامى) أردفها بالحديث عما أسماه «محاسن الكلام» وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده ، وهو يعرفه بقوله :

«هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر ، قال الله جل ثناؤه : «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة» - يونس :٢٢ - وقال : «إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد» ثم قال : «وبرزوا لله جميعا ..» - ابراهيم :١٩ ، ٢١ - وقال جرير :

متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام
أتنسى يوم تَصقل عارضيها بعود بشامة سقى البشامَ

وقال :

ودعا الزبير فما تحركت الحبى

ثم رجع إلى المخاطبة فقال : لو سمتهم أكل الخزير لطاروا

وقال الطائى :

وأنجدتم من بعد إتهام داركم
فيا دمع أنجدنى على ساكنى نجد

وقال جرير :

طرب الحمام بذى الأراك فشاقنى لازلتَ فى غلل وأيك ناضر[1]»

ومما هو جدير بالملاحظة فى نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده لاينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التى نحن بصددها ، فهو يضيق عنها - من جهة - إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهى « التنويع بين

---

(١) السابق : ٥٨-٥٩ .

الضمائر» ، ويتسع عنها - من جهة أخرى - حيث يشمل معها «الانصراف من معنى إلى معنى» ، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الانصراف شئ آخر غير ظاهرة التحول الأسلوبى ، ولعل ابن المعتز حين أدرج هذا النوع فى مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعى السابقة ، ومما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذى ينطبق عليه هذا النوع من بين الأمثلة التى ساقها ابن المعتز فى النص السابق - وهو البيت الثانى من أبيات جرير - هو (برواية أخرى) البيت الوحيد الذى أيّد به الأصمعى مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته .

وأما قدامة بن جعفر ت ٣٣٧هـ فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز ، فهو يعده فى كتابه «نقد الشعر» من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله :

«هو أن يكون الشاعر آخذا فى معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه ، أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلا يسأله عن سببه ، فيعود راجعا على ما قدمه ، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه ، أو يحل الشك فيه ...»[1] .

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التى ساقها قدامة للالتفات، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سمى لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» ، وإنما الذى يعنينا هو أن نشير إلى أن هذا التباين فى تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة وابن المعتز لهو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح فى تراثنا من خلط واضطراب فى تلك الآونة التى استقرت فيها - أو كادت - معظم المصطلحات البلاغية .

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب فى مؤلفات البلاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن المعتز ، فالمتتبع

---

(١) نقد الشعر /١٦٧ .

لمعنى الالتفات فى تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة فى تحديده :

الاتجاه الأول :

وهو ما ساير أصحابه قدامة بن جعفر فى عزل المصطلح عن الظاهرة ، وحدوده تحديدات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى .. من أصحاب هذا الاتجاه الحاتمى ت ٣٨٨هـ وأبوهلال العسكرى ت ٣٩٥هـ والثعالبى ت ٤٣٠هـ وأبوطاهر البغدادى ت ٥١٧هـ وحازم القرطاجنى ت ٦٨٤هـ .

فالالتفات عند الحاتمى وأبى طاهر البغدادى هو بمعنى الاعتراض ، يقول الحاتمى فى تعريفه : «أن يكون الشاعر آخذا فى معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول ثم يعود إليه فيتممه فيكون فيما عدل إليه مبالغة فى الأول وزيادة فى حسنه ، واختلفوا فى أحسن ما قبل فى هذا النوع فقال قوم قول النابغة :

ألا زعمت بنو عبس بأنى ... ألا كذبوا كبير السن فانى[1]

وقد أورد أبوطاهر البغدادى تلك العبارات بعينها فى تعريفه للالتفات ثم يقول معلقا على بيت جرير القائل :

متى كان الخيام بذى طلوح ... سقيت الغيث أيتها الخيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض فى الكلام قوله «سقيت الغيث» ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا»[2] .

وأما أبوهلال العسكرى فقد قسم الالتفات إلى ضربين ، يدور تعريفه لأولهما حول معناه عند الأصمعى[3] ، وأما الثانى فيدور حول معناه عند

---

(١) حلية المحاضرة /١٥٧ . (٢) قانون البلاغة /١١٠ .

(٣) وهذا المعنى كذلك هو مادار عليه تعريف الثعالبى للالتفات . انظر فقه اللغة وأسرار العربية /٢٦٠ .

قدامة الذى نقل العسكرى نص عباراته دون أن يشير إليه[1] .

وأما حازم القرطاجنى فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه : الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر ، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا - كما يصرح حازم - إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البداية أن يكون تمهيدا أو سببا لذكر الثانى ، فالصورة الالتفاتية هى : «أن يجمع بين حاشيتى كلامين متباعدى المآخذ والأغراض ، وأن ينعطف من إحداهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول»[2] .

وبتأمل الشواهد التى ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التحول الذى يعنيه ليس هو التحول الأسلوبى ، بل هو الانتقال من معنى إلى معنى أو من غرض إلى غرض ، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم :

إن الثمـــانين وبلغتهـــــا قدأحوجت سمعى إلى ترجمان

وقول جرير :

طـرب الحمام بـذى الأراك فهـاجنى
لا زلت فى غـلل وأيـك ناضـــر

وقول طرفـة :

فسقـى ديارك غـير مفسدهـا صـوب الربيـع وديمـة تهمى

وقول ابن المعتز :

صببنـا عليهـا ظـالمين سياطنا فطارت بهاأيد سراع وأرجل[3]

---

(1) انظر : الصناعتين /٤٣٨-٤٣٩ .

(2) منهاج البلغاء /٣١٤-٣١٥ .

(3) انظر : السابق ٣١٥-٣١٦ .

فالبيت الأول من هذه الأبيات ينتمي إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والبيتان الثالث والرابع يندرجان تحت ما أسموه «التكميل» أو «الاحتراس» ، ومن الصحيح أن في البيت الثاني تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيبة (طرب الحمام) إلى طريق الخطاب (لازلت) ، ولكن ذلك - فيما يبدو لي - ليس هو مدلول الالتفات في البيت عند حازم[1] ، بل هو لا يعني إلا التحول عن معنى الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له ، فكأن الشاعر لو قال : «لا زال في غلل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده ، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شئ إلى ما له في نفسه من غرض جميل أو غير ذلك ، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض»[2] .

الاتجاه الثاني :

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبي ظواهر بلاغية أخرى ، ومن أبرز الذين ساروا في هذا الاتجاه ابن رشيق القيرواني ت ٤٥٦هـ في كتابه «العمدة» ، فالالتفات عنده يشمل التنويع بين الضمائر والانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معاني الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين[3] ، يتضح ذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التي عرضها

---

(١) ومما يدعم ذلك لدينا أن حازماً قد أشار في موطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الأسلوبي دون أن يطلق عليها مصطلح الالتفات ، وذلك حيث يقول : «وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب ، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه ، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب ...» انظر السابق /٣٤٨ .

(٢) السابق /٣١٦ .

(٣) انظر : البديع /٥٩ ، مفتاح العلوم /١٨٠-١٨١ ، الايضاح/٣٦٤ ، الطراز ج٣/ ١٠٤-١٠٥ ، نهاية الايجاز /٢٨٧ ، البديع في نقد الشعر /٩٠ ، ١٧٧ وما بعدها .

ابن رشيق فى مبحث الالتفات ، والتى تتقاسمها تلك الألوان ، كما يتضح - أيضا - من سوقه لتحديدات السابقين عليه - المتباينة - لمعنى الالتفات دون أن يرجح من بينها تحديدا يرتضيه ، الأمر الذى يدل على أن المصطلح فى نظره صالح لاحتوائها جميعا ، ولعل مما يؤيد ذلك أنه قد أشار فى هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاعتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما ، فهو يورد قول كثير :

لو ان الباخلين وأنت منهم … رأوك تعلموا منك المطالا

ثم يقول : فقوله «وأنت منهم» اعتراض كلام فى كلام ، قال ذلك ابن المعتز وجعله بابا على حدته بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما[1] .

وممن سار فى هذا الاتجاه الفخر الرازى ت ٦٠٦هـ ، ففى كتابه «نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز» ينقل رأيين مختلفين فى تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما على الآخر) : الأول يقصره على التحول من نوع من أنواع الضمائر إلى الآخر ، والثانى يجعله مرادفا لمعنى «التذييل» حيث يعرفه بأنه «تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه فى المعنى ليكون تتميماً له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى «**وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا**»[2] الإسراء /٨١ .

ومن أصحاب هذا الاتجاه[3] كذلك ابن أبى الإصبع المصرى ت ٦٥٤هـ ، فهو يورد فى كتابه «تحرير التحبير» تعريفى ابن المعتز وقدامة السابقين على أساس أن كلا منهما يمثل نوعا من الالتفات ، ثم يعقب قائلا : «وفى

---

(١) انظر : العمدة /ج٢/٤٥-٤٧ ، وكذا إعجاز القرآن للباقلانى ج١/١٣٥-١٣٦ .

(٢) نهاية الايجاز /٢٨٧-٢٨٨ .

(٣) ومن هؤلاء أيضا المظفر بن الفضل العلوى ت ٦٥٦هـ الذى شمل الالتفات عنده المخالفة بين الضمائر والاعتراض والاحتراس . انظر : نضرة الإغريض /١٠٥ .

الالتفات نوع آخر غير النوعين المتقدمين ، وهو أن يكون المتكلم آخذا فى معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما ، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجه غير الوجه الذى بنى معناه عليه فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة .

فإنك لم تبعد على متعهد
بلى كل من تحت التراب بعيد[1]

وغير خاف أن هذا النوع الثالث الذى يعده ابن أبى الإصبع من الالتفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاستدراك» .

الاتجاه الثالث :

وهو ما خلص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبى ، وارتبطت دلالته بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل) ، والزمخشرى - فيما نعلم - هو أول من بدأ هذا الاتجاه فى تفسيره (الكشاف) وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الأثير والزركشى والعلوى والسيوطى والسكاكى وأتباع مدرسته .

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الاتجاه (أو واكبه فى الأقل) تطور فى الطريقة التى عولجت بها تلك الظاهرة ، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر فى تراثنا البلاغى قبل الزمخشرى على «تأصيل نظرى» لتلك الظاهرة ، هذا فضلا عن أن التحليل الفنى لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ - كما أشرنا منذ قليل - إلا مع بداية هذا الاتجاه .

---

(١) انظر : تحرير التحبير /١٢٣-١٢٥ .

والحق أن التأرجح والاختلاف اللذين تعرض لهما مصطلح الالتفات فى الاتجاهين السابقين لم يكن له - فيما نرى - ما يبرره ، وذلك لسببين :

أولهما : قوة التماثل والملاءمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح ؛ إذ كلاهما يدور كما أسلفنا القول حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثانى : فهو أن الظواهر البلاغية الأخرى التى تجاذبت المصطلح فى هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل ... الخ قد ظفر كل منها فى تراثنا البلاغى بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر - من ثم - بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات .

إن هذا الخلط فى استخدام المصطلح هو ما انتقده -بحق- أحد البلاغيين فى القرن الثامن الهجرى وهو «أبوالقاسم السجلماسى» ، فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار» ثم يعترض على من جعل مصطلح الالتفات مشتركا بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فيقول :

«غلط من عدهما نوعا واحدا غير متباين ، ونحن فلما ألفيناهما معنيين متباينين واسمين ، والأسماء فى أصل الوضع هى على التباين ، وذلك بالذات والاشتراك فيها بالعرض ، فصلنا ، وأنزلنا كل واحد منهما نوعاً فى الجنس الذى يرتقى إليه ، ويقتضى الدخول تحته وخصصناه بأنسب الإسمين إليه ، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات ، وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض .. وفاقاً فى الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور .. وفى الثانى لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى الملقب اعتراضا للمعنى الذى يلقبه النحويون كذلك وإن كان المعنى البلاغى أعم وضعا»[1] .

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا - فى الاتجاه الأخير - على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم - بعد ذلك - فى تناوله

---

(١) المنزع البديع /٤٤٢ .

وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض فى تراثنا لمثل ما تعرض له الالتفات من تذبذب واضطراب ، ونود - فيما يلى - أن نتوقف إزاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كى تجلى وجه الخلاف حولها من جهة ، والرأى الذى نميل إليه فى كل منها من جهة أخرى ، وتلك النقاط هى :

(أ) مجال الالتفات .
(ب) وظيفته .
(جـ) موقعه على خريطة البحث البلاغى .

(أ) مجال الالتفات .

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز فى تضييق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو «المخالفة بين الضمائر» ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى تماثله فى مسلكه التعبيرى .

أما الفريق الأول فهو جمهور البلاغيين أمثال الزمخشرى والسكاكى والخطيب القزوينى والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب «التلخيص» لهذا الأخير[1] .

أما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧هـ ، فقد قسم الالتفات فى كتابه «المثل السائر» إلى أقسام ثلاثة : يدور الأول والثانى منها حول «مجال الضمائر» وهما : الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة . أما الثالث فهو المخالفة فى مجال الصيغ ، وهو ما عبر عنه بقوله : «الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل

---

(١) انظر : الكشاف ج١/ ١٠ ، مفتاح العلوم /٨٨ ، الإيضاح /٧٤ ، شروح التلخيص ج١/ ٤٦٢ وما بعدها .

بالمـــاضي»[1] .

وفي كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثير إلى المجالين السابقين الالتفات في «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله :

«الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد ، فمن ذلك قوله تعالى : **«وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة ، وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين»**[2] - يونس /٨٧ .

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج في استشهاده للالتفات في مجال الضمائر قوله عز وجل **«صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم»** - الفاتحة /٧ - مشيرا إلى أن في الآية الكريمة انتقالا من الخطاب في «أنعمت» إلى الغيبة في «غير المغضوب»[3] ، والواقع أن الالتفات في تلك الآية لا ينتمي إلى مجال الضمائر ؛ ذلك لأنه ليس في قوله سبحانه «غير المغضوب» ضمير غيبة يعود على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه[4] ، والحق أن مجال الالتفات في الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطاب العائد على المولى سبحانه في التعبير الأول ، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الثاني .

---

(١) انظر : المثل السائر ١٦٥-١٦٩ .

(٢) الجامع الكبير /١٠١ .

(٣) المثل السائر /١٦٦ .

(٤) وهذا ما نبه إليه السبكي - بحق - حين قال : الفاعل في «المغضوب» لم يذكر بالكلية ، فكيف يقال : انتقلنا إليه على سبيل الالتفات ؟ انظر : عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ج١/ ٤٧٨ - وانظر : تفسير أبي السعود ج١/١٩ .

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير فى التعليق على الآية ذاتها تفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانتقال أو «مجال الالتفات» فيها فهو يقول : «لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه»[1] ، فابن الأثير - فيما نرى - قد أصاب فى لمح الظاهرة وفى وصفها ، ولكن جانبه الصواب فى تسميتها[2] .

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره - على ما يبدو - لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده ، يتجلى ذلك - على سبيل المثال - فى تعريف يحيى بن حمزة العلوى ت ٧٤٩هـ للالتفات بقوله : «العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوى السر فى إيثاره لهذا التعريف بقوله :

«وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة إلى خطاب ، ومن خطاب إلى غيبة ، لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثانى إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير ، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع ، وقد يكون على عكس ذلك ، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره»[3] .

ويشير بدر الدين الزركشى ت ٧٩٤هـ إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول فى «مجال العدد» ثم يتتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد . التثنية . الجمع) إلى الحالين

---

(١) المثل السائر /١٦٦ .

(٢) سوف نرى فى الفصل الثالث - بعون الله - أن الالتفات فى هذا المجال «الإسناد» قد تحقق فى مواطن كثيرة من القرآن الكريم .

(٣) الطراز ج٢/١٣٢ .

الأخرين مستشهداً ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير[1].

وقد نقل الزركشى فى كتابه رأيا لبعض البلاغيين مؤداه أن المخالفة فى البناء النحوى للجملة تعد التفاتا فهو يقول :

«وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : «والموفون بعهدهم» ثم قال: «والصابرين فى البأساء والضـراء» - البقرة / ١٧٧ - وقوله : «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة»[2] - النساء / ١٦٢ .

والحق أن هذا الاتجاه الذى بدأه ابن الأثير والذى لم يكتب له الذيوع فى مسيرة البحث البلاغى هو - فيما نرى - اتجاه صائب فى ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف ، إذ من الطبيعى - بناء على ذلك - أن تتسع دلالة الالتفات (فى معناه الاصطلاحى) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبى بكل تجلياتها أو صورها المتعددة[3] . ولعل هذا هو ما عناه بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا»[4].

على أن الخلاف فى تراثنا البلاغى حول تحديد مجال الالتفات لم يقتصر على حصره أو عدم حصره فى نطاق الضمائر ، إذ إن الذين اتفقوا على حصره فى هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين :

---

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٢٤-٣٣٥ ، وانظر : الاتقان فى علوم القرآن ج٢/٨٦-٨٧ .

(٢) البرهان : ج٣/٣٢٥ .

(٣) على هذا الأساس كان الالتفات كما جرينا عليه فى هذا البحث يتضمن كل ألوان العدول أو التحول التى أشار إليها ابن الأثير ومن نهج نهجه من البلاغيين . ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحول لم يتلفتوا إليها أو التفتوا إليها ولم يدرجوها تحت مصطلح الالتفات ، وذلك كالتحول فى مجال الأدوات أو التحول المعجمى ، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله فى لغة القرآن الكريم فى الفصل الثالث .

(٤) انظر عروس الأفراح ، ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٤

الرأي الأول : وهو ما جرى عليه الزمخشري وتابعه السكاكي - ومؤداه : أن الالتفات يتحقق بإحدى صورتين : أولاهما : تحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم . الخطاب . الغيبة) إلى نوع آخر منها ، والأخرى : هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي غيره .

أما **الرأي الثاني** : وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين - فمؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا في الصورة الأولى ، فالعلاقة بين الرأيين هي - على حد تعبير المناطقة - علاقة عموم وخصوص مطلق ، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزويني بقوله : «فكل التفات عندهم التفات عنده (السكاكي) من غير عكس»[1] .

وقد تجلت ثمرة هذا الخلاف في تحديد أصحاب الرأيين لمواطن الالتفات في أبيات امرئ القيس التي يقول فيها :

تطاول ليلك بالإثمد ... ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءني ... وخبرته عن أبي الأسود

فعلى ما ذهب إليه الزمخشري والسكاكي يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتا ، أما في أولها ففي التعبير بالخطاب في مقام التكلم ، وذلك في قول الشاعر - وهو يعني نفسه - «تطاول ليلك» ؛ إذ المقام يقتضي أن يقول «تطاول ليلي» وأما في البيت الثاني ففي التحول عن طريق الخطاب - الماثل في البيت الأول - إلى طريق الغيبة في قوله «وبات وباتت له ليلة» ، وأما في الثالث ففي التحول عن طريق الغيبة - في البيت الثاني - إلى التكلم ، وذلك في قول الشاعر «من نبأ جاءني»[2] .

---

(١) الإيضاح /٧٥ .

(٢) انظر : الكشاف ج١/ ١٠ ومفتاح العلوم /٨٧ .

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول الماثل فى البيتين الثانى والثالث فحسب ، أما التعبير بالخطاب فى مقام التكلم أو - بعبارة أخرى - مخاطبة الشاعر نفسه فى البيت فليس فى نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد»[1] .

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين فى هذا الصدد هو - فيما نرى - أقرب إلى الصواب ، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل فى إيراد نوع من أنواع الضمائر فى مقام يقتضى سواه ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن النقل الذى نلحظه فى مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضعات (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا - بطرفيه - فى نسيج (الكلام) ، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزوينى بقوله : «.. لأن الانتقال إنما يكون عن شئ حاصل ملتبس به»[2] ، وما أراده أبوحيان التوحيدى بقوله : «لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية»[3] .

(ب) وظيفة الالتفات :

أشرنا - منذ قليل - إلى أن الزمخشرى هو أول من بدأ التأصيل النظرى لظاهرة الالتفات ، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان القيمة الفنية لتلك الظاهرة ، وقد سايره فيما ذهب إليه فى هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده أمثال السكاكى والقزوينى والعلوى وغيرهم .

ومؤدى رأى الزمخشرى فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين : إحداهما عامة - فى كل صوره - وهى إمتاع المتلقى وجذب انتباهه بتلك التنوعات

---

(١) انظر : الايضاح /٧٦ ، ٣٧٥ ، المثل السائر /١٦٢ ، والطراز ج٣/٧٣-٧٤ ، وكذا : شروح التلخيص ج١/٤٦٣ وما بعدها .

(٢) الإيضاح /٧٦ .

(٣) البحر المحيط : ج١/٢٤ .

أو التحولات التى لا يتوقعها فى نسق التعبير ، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور - فى موقعها من السياق الذى ترد فيه - من إيحاءات ودلالات خاصة ، يقول الزمخشرى فى ذلك :

«لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد»[1] .

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشرى لربطه قيمة الالتفات بتأثيره فى المتلقى ، وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول : «إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع ، وهذا قدح فى الكلام لا وصف له ، ولو سلمنا إلى الزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك فى الكلام المطول ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك» ثم ينتهى ابن الأثير إلى بيان قيمة الالتفات فى نظره فيقول :

«إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود ، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرة لا تنحصر ، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذى ترد فيه»[2] .

والحق أن ابن الأثير قد تجاوز حد الانصاف فى نقده للزمخشرى فى هذا الصدد ، إذ إن ظاهرة الالتفات هى - كما سنرى بعد قليل - إحدى الظواهر

---

(١) الكشاف ج١/ ١٠ وانظر : مفتاح العلوم /٨٦-٨٧ ، الإيضاح /٧٧ ، الطراز ج٢/ ١٣٢-١٣٥ ، البرهان فى علوم القرآن / ٣٢٥-٣٢٦ ، حاشية الدسوقى على مختصر السعد ضمن شروح التلخيص ج١/٤٧٢ .

(٢) المثل السائر /١٦٥ .

الأسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقي ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من خروج - غير متوقع - على مألوفه ، هذا فضلا عن أن الزمخشري لم يقصر قيمة الالتفات - كما يبدو من نقد ابن الأثير له - على مجرد إثارته للمتلقي ، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير ، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشري السابقة «وقد تختص مواقعه بفوائد» .

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج - في عمومه - عن أن يكون نقلا حرفيا من تفسير الزمخشري[1] .

(جـ) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي :

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغي نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعاني وثالثة إلى علم البديع وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله - فيما نعلم - مبحث آخر من مباحث البلاغة .

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمايز عندهم - على نحو حاسم - تلك المصطلحات الثلاثة (المعاني . البيان . البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه المستقل ومباحثه الخاصة ، فليس هناك كبير فرق - على سبيل المثال - بين تصور ابن الأثير للالتفات الذي يصرح بأنه «خلاصة علم البيان»[2] ، وتصور العلوي صاحب الطراز له حيث عده نوعا من «علم المعاني»[3] ، إذ إن مدلول علم المعاني لدى الأخير لا يكاد

---

(١) انظر : المثل السائر /١٦٥-١٧٠ وقارن بالكشاف ج/٩٨ ، ١٨٦ ، ٢٢١ ، ٣٩٢ ، ٤٢٤ وج٣/٣٨ ، ٢٦٩ ، ٢٨٣ .

(٢) المثل السائر /١٦٤ .

(٣) الطراز : ج٢/١٣١ .

يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول ، فكل منهما يعنى - لدى صاحبه- ما نعنيه الآن بمصطلح «علم البلاغة» .

أما لدى السكاكى وأتباع مدرسته ممن عنوا بتحديد تلك المصطلحات[1]، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الملامح مستقل فى ميدانه وغايته عن الآخرين - فإن هذا التأرجح لا يعد أمرا هينا أو شكليا ؛ إذ إنه يصبح - حينئذ - أمارة تناقض واضح فى تصور طبيعة الظاهرة ، وتمثل قيمتها الفنية ودورها التعبيرى .

نجد هذا التناقض واضحا فى مسلك السكاكى إزاء الالتفات ، فلقد عالجه معالجة مفصلة فى نطاق بحثه لعلم المعانى ، ثم عده بعد ذلك وجها من «الوجوه المخصوصة» التى ذيل بها كتابه بعد أن فرغ من علمى المعانى والبيان ، تلك الوجوه التى أصبحت لدى تابعيه هى ميدان «علم البديع» ، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات فى تصور السكاكى (حسبما يقرره فى كلا الموطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى فى بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال» وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلى للأسلوب ، شأنها فى ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التى يحدد السكاكى وظيفتها بقوله «كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»[2] .

لقد استمر هذا التأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكى ، وحاول بعضهم تفسيره أو تبريره بقوله :

---

(1) هذا لا يعنى أن السكاكى هو أول من قسم علوم البلاغة - كما تردد كثيرا - فالتقسيم الثلاثى لعلوم البلاغة - فيما نرى - قد تبلورت أسسه وتحددت معالمه فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى قبل السكاكى ، وكل ما يعزى إلى هذا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الأقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعانى . البيان . البديع) . انظر بحثنا : فكرة الفصل بين علوم البلاغة : نشأتها وتطورها فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى . منشور بحوليات كلية دارالعلوم . العدد الثانى عشر - أبريل ١٩٩٠.

(2) انظر : مفتاح العلوم /٨٦ ، ١٧٩ ، ١٨١ .

ذكر الالتفات فى علم المعانى صحيح : لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه ، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة وعلى هذا كان الالتفات فى نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهتين مختلفتين[١] .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة ، إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعانى وعلم البديع هو صالح - كذلك - للانتماء إلى «علم البيان» : «من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هو من أفراد الكناية المبحوث عنها فى البيان ، لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر ، والكناية بخلافه ، ومقتضى الظاهر من الأول ، وخلافه من الثانى»[٢] .

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أمر يثير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة ، أما ما قيل فى تبرير هذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهنية التجريدية التى غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغى فى تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحجر والجمود ، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات فى ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها فى كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حينا ، وتحسين الكلام دون أدنى علاقة لها بموقفه أو مقامه حينا آخر.

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات

---

(١) انظر مواهب المفتاح / ابن يعقوب المغربى . ضمن شروح التلخيص ج١/٤٧٣ .

(٢) تجريد البنانى على مختصر السعد ج١/٢١٣ .

إلى غير علم المعانى ، فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو «خواص تراكيب الكلام»[1] أو «أحوال اللفظ العربي»[2] ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح «معانى النحو» الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجانى نظريته الشهيرة فى النظم[3]، فبتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف ، والتنكير والقصر ، والفصل والوصل ... الخ - نجدها تنضوى بشكل أو بآخر فى دائرة «معانى النحو» بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر[4] ، الأمر الذى يبدو معه ترددهم فى عد الالتفات من بين تلك المباحث أمراً غريبا ، إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحقق فيه صورة الالتفات فى نظرهم هى من معانى النحو بهذا المفهوم .

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما ، أما الأول فلأن ميدانه ينحصر - حسب تعريفهم[5] له - فى ألوان الدلالة المجازية التى لا ظل لها فى صور الالتفات ، وأما الثانى فلأنه يدور حول القيم الجمالية التى تنشأ عن البنى الصوتية للألفاظ كالجناس أو السجع أو الازدواج ... أو عما يتحقق بين دلالات الألفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظير أو ما إلى ذلك - أى أن كلا من العلمين يدور فى مجال آخر غير مجال المعانى النحوية أو الوظيفية التى تتشكل فى إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم.

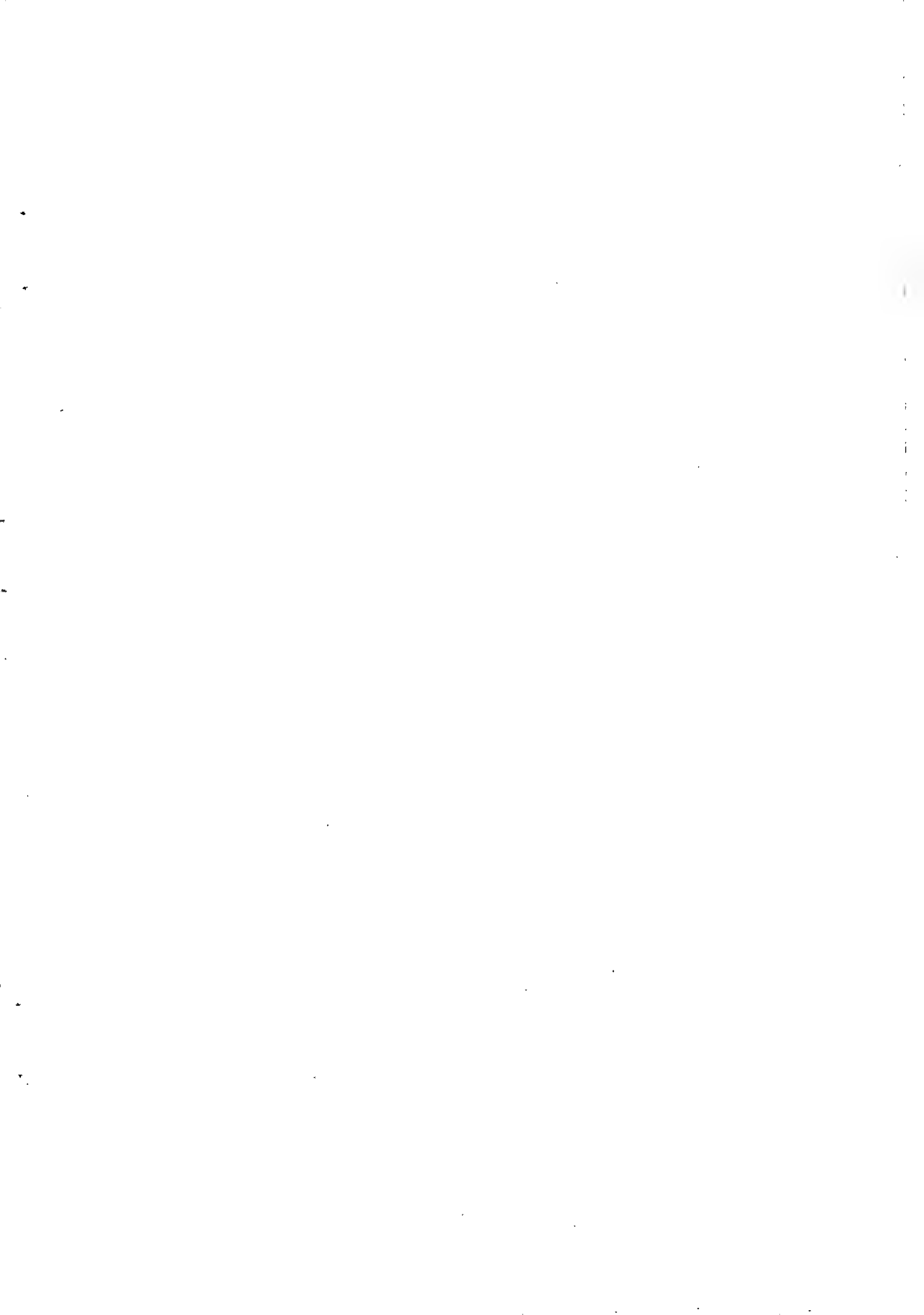
---

(١) انظر : مفتاح العلوم / ٧٠ . (٢) انظر : الايضاح / ١٥ .

(٣) انظر : دلائل الاعجاز / ٦٤-٦٥ .

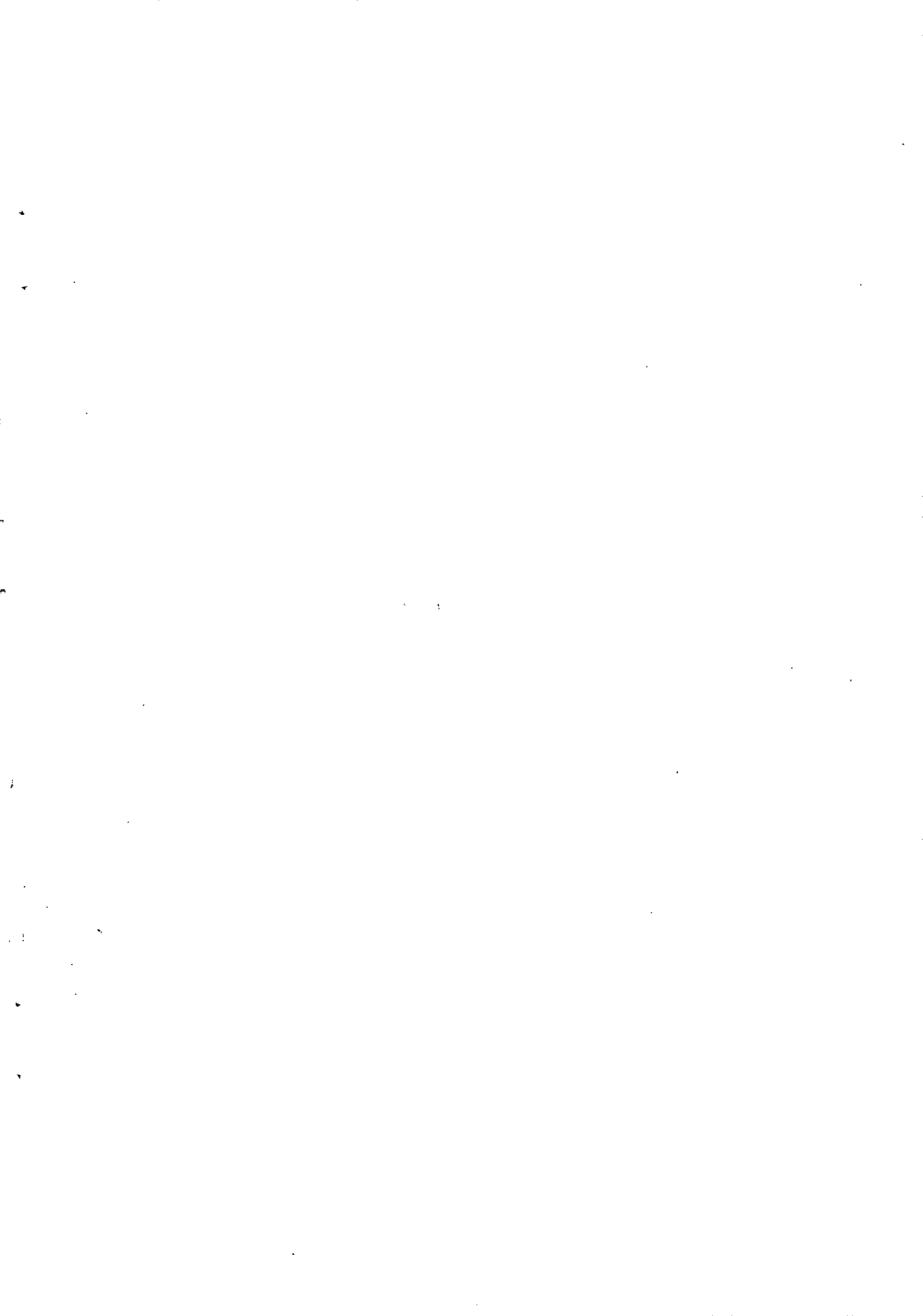
(٤) فتلك المعانى كما حددها عبدالقاهر فى كتابه تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية) نحوية كانت أو صرفية ، انظر بحثنا للدكتوراه : المعنى فى البلاغة العربية / ٤٣ .

(٥) انظر : مفتاح العلوم / ١٤٠-١٤١ ، الايضاح / ٢١٥ .



الفصل الثانى

الالتفات فى ضوء علم الأسلوب



يعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التى يعنى (علم الأسلوب) برصدها وتحليلها فى لغة الأدب ، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ فى أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بيناً مع ميدان علم البلاغة العربية فى صيغته التى استقرت منذ بضع مئات من الأعوام .. وهو تداخل لا يرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين ، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية ؛ إذ إن وظيفة كليهما هى : التقاط التنوعات أو التحولات التعبيرية فى لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثيرية أو الدلالية .

ومن الصحيح - والطبيعى كذلك - أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب اختلافات[1] وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتيهما من جهة ، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة فى كل منهما عن الآخر من جهة أخرى ، ولكن من الصحيح أيضا أن بين هذين العلمين - إلى جانب هذه الاختلافات - تلاقيا واتفاقا فى كثير من المنطلقات والمبادئ التى لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف .

إننا ندرك أن إثبات التلاقى بين هذين العلمين على نحو علمى يتطلب عقد مقارنة دقيقة مستقصية بينهما ، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة ، غير أن ما سنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الأسلوب سوف يقدم - فيما نأمل - واحدا من الأدلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات .

لقد رأينا فى الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قليل من ألوان الخلاف حوله ، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط

---

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب د/ شكرى عياد /٤٤ وما بعدها ، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د/ صلاح فضل /١٥٩-١٦١ ، الأسلوبية والأسلوب د/ عبدالسلام المسدى /٥٢ .

هذا الخلاف جانبا فسنجد أن هناك اتفاقا بين هؤلاء البلاغيين جميعا على حقيقة أن هذا اللون البلاغى هو ضرب من التحول أو العدول فى مسار التعبير ، وهذا التحول أو العدول هو - كما سنرى الآن - جوهر الأسلوب فى نظر المعاصرين ، ومن ثم كان من الطبيعى أن ترتكز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كثير من المبادئ التى حددها واستند إليها علم الأسلوب .

وتوضيحا لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات فى تراثنا البلاغى إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية ، والتى يمثل كل منها معيارا لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة ، وتلك المصطلحات هى :

١ - الاختيار .
٢ - الانحراف .
٣ - السياق .

أولا : الاختيار :

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو - لنقل - على العنصر الأول فى ثلاثية التوصيل (المرسل - الرسالة - المتلقى) ، فالأسلوب فى هذا المنظور هو إفراز «لغوى» لتجربة مبدعه ، دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع ، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه ، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية فى أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التى يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التى يمكن أن تسد مسدها) ؛ لأنها فى نظره - دون تلك البدائل - أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه .

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه «مظهر القول الذى ينجم عن اختيار وسائل التعبير ، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص

المتكلم أو الكاتب» أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حيادها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه» أو هو «تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر فى لحظة محددة من لحظات الاستعمال» أو هو «انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين»[1].

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب فى كنف علم اللغة الحديث، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذى نحن بصدده تتجذر فى تفرقة دوسوسير (العالم اللغوى الشهير) بين اللغة والكلام، فاللغة عند «سوسير» هى مجموعة النظم والرموز المجردة المختزنة فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة، أما الكلام فهو التحقق الفعلى لتلك النظم والرموز فى استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه[2].

وعلاقة الكلام باللغة – على أساس هذا الفارق بينهما – ليست علاقة تطابق دائما، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال، أجل إن المتكلمين من أبناء اللغة الواحدة يغترفون من معين واحد ويراعون نظامًا لغويا واحدا، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة فى هذا الاغتراف ونهجه المتميز فى تلك المراعاة، إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوى الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض ألفاظ اللغة دون مرادفاتها، وله – كذلك – طريقته المتفردة فى بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك – مثلا – فى استعماله لبعض الصيغ دون بعضها، أو إيثاره لأدوات بعينها دون أخرى .. ومغزى ذلك كله أن هناك فى استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التى تميزه، وتلك الخصائص أو

---

(١) انظر : تلك التعريفات فى علم الأسلوب /١١، الأسلوبية والأسلوب /٧، ١٠٢، الأسلوب /٢٣ .

(٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها /٣٢، ٣١٧، دور الكلمة فى اللغة /٥٧ .

السمات هى فى نظر الأسلوبين «أسلوب»[1] ذلك الفرد .

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها فى التعبير الفنى ينبغى الرجوع إلى اللغة فى صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التى كان يمكن أن تحل محلها لاشتراكها معها فى أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببديلها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به - دون تلك البدائل - من طاقات فى التعبير والايحاء .

الأسلوب فى منظور هذا الاتجاه - إذن - هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانات التى تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار فى نطاق المعجم (كما فى إيثار لفظة دون مرادفها) أم فى نظام النحو (كما فى إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها فى أداء أصل معناها) ، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار ، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع»[2] .

وقد وجد كثير من الأسلوبين الذين نحوا هذا المنحى فى تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم فى نظرية «النحو التحويلى أو التوليدى» لا سيما فى تمييز تشومسكى (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين فى الجملة هما : «البنية العميقة والبنية السطحية» فالمستوى الأول هو النمط المثالى التجريدى (المقدر فى الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا ، أما المستوى الثانى فهو الصورة اللغوية المحسوسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هى فرع عن البنية العميقة وهى فى تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حينا والاختيارية حينا آخر على نمطها المثالى فى الذهن ، ولكن

---

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب /٢٩ ، وانظر : اللغة والابداع /٦٨ .

(٢) الأسلوبية والأسلوب /٩٦-٩٧ ، وانظر : علم الأسلوب /١٣٦-١٣٧ .

هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالى واحد أو بنية عميقة واحدة[1] .

ففى التمييز بين هذين المستويين ما يدعم تصور الأسلوب بوصفه اختيارا أو استثمارا وتوظيفا للطاقات الكامنة فى اللغة : إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف أبعادها عن طريق «قواعد التحويل» وبذلك تكون « السمة الأسلوبية » هى الصورة المنتقاة من بين التحويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلاليا ، والتى تعد - من هذه الزاوية بدائل لها[2] ..

يقول أوهمان :

«إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقواعد التحويلية ، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلى أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبى ووصفه وصفا موضوعيا ، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختيارى بمعنى أن التركيب المعطى يمكن تحويله إلى تراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام فى المعنى الدلالى لهذا التركيب ، ولذلك يمكن للنحو التوليدى أن يولد الكثير من التراكيب التى تعنى نفس الشئ فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية ، وثانى هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير فى الحقيقة جانبا فحسب من البناء التركيبى ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر ... ولا شك أن هذه الميزة للتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع التراكيب إلى بدائل تتمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية أصلية واحدة ..» .

---

(١) انظر : نظرية اللغة فى النقد العربى /٤٨٨ ، علم الأسلوب /٩٩-١٠١ ، اللغة والإبداع /٥٢-٥٣ .

(٢) انظر : الأسلوبية الحديثة د/ محمود عياد . مقال فى مجلة «فصول» المجلد الأول . العدد الثانى : يناير ١٩٨١م /١٩٨ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن هذه النظرة التى تحددت بها ماهية الأسلوب بوصفه اختيارا بين البدائل اللغوية - تتلاقى فى كثير من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات» ، ولتوضيح ذلك نود أن نسأل : ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية ؟ وما وسيلة تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبيين ؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى تصورهم - بناء على ما سبق - تلك التى يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدى معناها أو - بتعبير أدق - البنية الأساسية لهذا المعنى .. ومغزى ذلك أن «وحدة المعنى» بين الظاهرة اللغوية وبديلها (المفترض) هى أساس كونها «ظاهرة أسلوبية» .

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات فى تصور البلاغيين وهو ما يتجلى بوضوح فى ذلك الشرط الذى نصوا على أنه جوهرى فى تحققها (فى مجال الضمائر) وهو «أن يكون الضمير فى المنتقل إليه عائدا فى نفس الأمر إلى المنتقل عنه»[1] فمؤدى هذا الشرط أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى أصل معناها ، تلك الصورة - بناء على هذا الشرط - هى استمرار الأسلوب على ذات النسق الذى كان عليه قبل الالتفات ، ففى قول «تأبط شرا على سبيل المثال» :

بأنى قد لقيت الغول تهوى	بشهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهشٍ فخرت	صريعا لليدين وللجران

---

(١) انظر : مواهب الفتاح / ضمن شروح التلخيص ج١/٣٥٣ ، وكذا : البرهان ج٣/٣١٤ ، الاتقان : ج٢/٨٥ .

يتمثل الالتفات فى إيثار الشاعر لصيغة المضارع فى البيت الثانى فى قوله «فأضربها»[1] عدولا عن صيغة الماضى التى ورد عليها الفعل «لقيت» فى البيت الأول ، وفاعل الفعلين واحد وهو الشاعر ، ومفعولهما كذلك واحد وهو «الغول» ، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضى - دون التفات - فيقول : «فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذى يريده الشاعر ، أو لنقل إن صيغة الفعل الماضى «فضربتها» هى الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التى آثر الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها فى أداء «أصل المعنى» .

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات - كما يصرح الزركشى[2] - الانتقال من الخطاب إلى التكلم فى قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون : **«فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمنا بربنا ..»** - طه /٧٢-٧٣ - وذلك لعدم توحد مرجع الضميرين ، حيث إن ضمير الخطاب فى الآية الأولى يعود على فرعون ، وضمير التكلم فى الثانية يعود على السحرة .

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون فى طبيعة الانتقال عن التكلم إلى الخطاب فى قوله عز وجل : **«وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون»** - يسن /٢٢ - فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا ، إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقولته قد قصد الإخبار عن نفسه فى كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين) وها هنا

---

(١) يلاحظ أن فى البيت الثانى التفاتا آخر فى قوله «فخرت» حيث آثر العدول فى هذا الفعل إلى صيغة الماضى دون الاستمرار على صيغة المضارع التى عدل إليها قبل ذلك فى «فأضربها» أى أن الصورة البديلة فى هذه الالتفات الأخير هى : «فتخر» التى تتفق مع «فخرت» فى أصل ما تؤديه من معنى .

(٢) انظر : الاتقان ج٣/٣١٧ .

ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله : «وإليه ترجعون» المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع ، ولو أراد نفسه لقال : ترجع[1] .

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال فى الآية من الالتفات ، وذلك لأن الضميرين للمتكلم ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، ويرى بعض من ذهب إلى هذا الرأى أن الضميرين للمخاطبين ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون ، فعدل عن مقتضى الظاهر فى الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ، ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب ، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة[2] .

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة فى النص السابق «اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة» هو ما صرح أصحاب الرأى الأول بعدم تحققه فى الآية الكريمة بنصهم على أن القائل « لم يقصد الإخبار عن نفسه فى كلتا الجملتين، أى أن فى كلا الرأيين - وهذا ما يعنينا الآن - تسليما بأن بنية الالتفات لا ترتكز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه ، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربى صياغة حاسمة حيث يقول فى مقارنته بين الالتفات والتجريد : «مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد »[3] .

إن اشتراط البلاغيين لهذا الشرط ، وإلحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى

---

(١) انظر : السابق /٣١٥ .

(٢) انظر : حاشية الدسوقى على مختصر السعد ، ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٧ ، الاتقان ج٢/٨٥ ، المثل السائر /١٦٦ ، الإيضاح /٧٥ .

(٣) مواهب الفتاح ، ضمن شروح التلخيص ج١/٣٥٣ .

«الظواهر الأسلوبية» التى لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها فى الأقل بديل (أو ثرت عليه) فى نظام اللغة . ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الأسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق ، ويقره نظام اللغة .

أما المنهج الذى سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذا الاتجاه فى تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة ، أى مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كى تتكشف القيمة الفنية لإيثارها -دون هذا البديل- فى سياقها الخاص الذى وردت فيه ، ويمكن القول بأن هذا المنهج بعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين فى تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد - فى الأغلب الأعم من أحواله - على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها «أصل الكلام» أو «تقدير الكلام» أو «مقتضى الظاهر» أو «مساق الكلام» أو ما إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم[1] للدلالة على «الصورة النمطية» التى تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها .

ومن الجدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن هذا المنهج الذى سار عليه معظم البلاغيين فى تحليل صور الالتفات ، والذى يجسد وعيهم العميق بطبيعة « الاختيار » كما حدده المعاصرون من علماء الأسلوب - هو ما يتمثل فى تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام ، والظواهر التى يتناولها «علم المعانى» كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف

---

(١) انظر - على سبيل المثال - الكشاف ج٢/٩٨ ، ١١٠ ، ٢٢١ وج٣/٢٠ ، ٤٣٠ ، البرهان فى علون القرآن ج٣/٣١٨ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٩ ، ٣٣٦ ، الإيضاح /٧٨ ، الإتقان ج٢/٨٥ ، المثل السائر /١٦٦-١٦٨ ، شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

والتنكير[1] ... الخ بوجه خاص ، وقد صرح عبدالقاهر الجرجانى (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية فى التعبير ، فلا فضيلة - على حد قوله- «حتى ترى فى الأمر مصنعا وحتى تجد إلى التخير سبيلا»[2] ، وعلى هذا الأساس كان « الاختيار » فى نظر عبدالقاهر هو المعيار الذى تستطيع بالقياس إليه تمييز الأساليب البليغة من سواها ، فهو يقول :

«اعلم أنه إذا كان بينا فى الشئ أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لا يحتاج فى العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذى جاء عليه حسنا وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثانى ، ومثال ذلك قوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجن» - الأنعام ١٠٠ - ليس يخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة يعدمهما إذا أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله ... بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شئ أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى»[3] .

فعبدالقاهر فى هذا النص (الذى آثرنا لأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب : أحدهما : نمطى أو إجبارى (لايحتمل إلا الوجه

---

(١) انظر : المعنى فى البلاغة العربية / ٢٢٩ وما بعدها .

(٢) دلائل الاعجاز / ٧٧ ، وانظر / ٧٠ ، ١٩٣ .

(٣) السابق / ٢٢١-٢٢٢ .

الذى هو عليه) ، والآخر : فنى أو اختيارى (يحتمل غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر) ، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيته تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين - الماثل والمحتمل - ومسوغ المقارنة بينهما أنهما يتماثلان فى الدلالة على ذات المعنى المراد بالعبارة ، فأصل المعنى واحد بين «وجعلوا لله شركاء الجن» و «وجعلوا الجن شركاء لله» ، غير أن العبارة القرآنية - بتقديم الشركاء على الجن - قد أحدثت فى هذا المعنى خصوصية نفتقدها فى العبارة الأخرى (المفترضة) ، وهذا هو السر فى إيثار الأولى ، وعبدالقاهر فى هذا - إن لم أسئ الفهم عنه - يرتكز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة ، ولاحظوا - تبعا لذلك - أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عن التحويلات الاختيارية (على مستوى السطح) ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجها آخر هو احتمال (فى ظاهر الحال) .

ثانيا : الانحـــراف :

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) فى تصور الأسلوب قد أثمر مقولة الاختيار فإن التركيز على النص أو (الرسالة) قد أثمر مقولة الانحراف[1] ، فالأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله ، أى من طبيعة سماته اللغوية ، وخواصه النوعية التى يتميز بها من نمط الخطاب العادى ، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغـة وأعرافها ، بـل هو بالأحـرى كسر لتلك القواعـد وخـروج

---

(١) من الجدير بالاشارة إليه أن مقولتى «الاختيار» و «الانحراف» وإن اختلفتا فى زاوية النظر إلى الأسلوب فإنهما تتكاملان - ولا تتعارضان .- فى تصوير حقيقته فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال ، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بعبقرية الأديب فى استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هذه الظواهر تتسم بالتفرد والخروج عن نمط الاستخدام الشائع للغة ، إذ إن من خصائص العبقرية التفرد فى الرؤية والتمرد على إطار المألوف ، وانظر فى المقارنة بين هذين المعيارين : اللغة والإبداع /٧٨ .

متعمد على تلك الأعراف ، تتفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة فى مستواها النمطى السائد عن تحقيقه .

فى ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه «انحراف عن قاعدة ما» أو بأنه «لحن مبرر» أو هو «انحراف عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معيارى» أو هو «مجموع المفارقات التى نلاحظها بين نظام التركيب اللغوى للخطاب الأدبى وغيره من الأنظمة»[1] .

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى فى تصور الأسلوب حول تحديد المعيار أو «القاعدة» التى ينحرف عنها ، وتتجلى قيمته – من ثم – عن طريق مقارنته بها :

* فتلك القاعدة – فى رأى – هى اللغة (باصطلاح سوسير) أى النظام التجريدى الماثل فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية ، فالأسلوب المنتمى إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو – بحسب هذا الرأى – عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسننه وأعرافه .

* والقاعدة – فى رأى آخر – هى المستوى النمطى الشائع من استعمال الكلام ، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه – بسبب ما هو عليه من شيوع – من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذى يتحدد بالقياس إليه أى انحراف جديد[2] .

- وهى – فى رأى ثالث – النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى «صاحب نظرية النحو التحويلى» « القدرة » أو « الكفاءة اللغوية » ،

---

(١) انظر فى هذه التعريفات وغيرها : الأسلوبية والأسلوب /٢ . ١-١٠٣ ، الأسلوب/٢٧، علم الأسلوب /١٧٩ ، دليل الدراسات الأسلوبية /٣٧ ، بناء لغة الشعر /٢٤-٢٥ ، نظرية الأدب /٢٣١ .

(٢) انظر فى الرأيين السابقين : علم الأسلوب /١٨٣-١٨٤ ، اللغة والإبداع /٨٦ .

فعلى أساس هذا النموذج - كما يقرر أتباع هذه النظرية - يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا - على مستوى السطح - بين ثلاثة أنماط من التراكيب : تراكيب صحيحة تؤدى المعنى ، وأخرى فاسدة لخلوها منه ، وثالثة لا تنتمى إلى أيهما ، إذ هى - من جهة - لا تتسم بالفساد لأنها تؤدى معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما ، وهى من جهة أخرى - لا تتسم بالصحة الكاملة ، لأن بنيتها التركيبية تختلف أو «تنحرف» بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية ، وهى لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة .

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دورانا فى لغة الشعر منه فى لغة النثر ، ورتبوا - بناء على ذلك - القول بأن تلك الجمل المقاربة أو غير النحوية هى «ظواهر[1] أسلوبية» .

ولما كانت الخصيصة الأساسية فى تلك الجمل هى انحرافها عن النموذج المثالى للكفاءة اللغوية ، أصبح هذا النموذج - فى نظر هؤلاء - هو القاعدة أو المعيار الذى تتحدد به وتقارن به عند التحليل[2] .

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التى ينحرف عنها الأسلوب ليس من الضرورى أن تكون شيئا خارج العمل الأدبى (كما هى فى كل ما سبق من آراء) ؛ إذ إنها قد تكون كذلك حينا ، وتكون ماثلة فى البنية اللغوية للنص حينا آخر ، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية فى هذا النص عن النمط الذى يسود بقية الوحدات فيه ؛ إذ إن هذا الانفصال - حينئذ - يعد انحرافا «داخليا» قاعدته هذا النمط السائد .

---

(١) فالاستعمال كما يصرح بعضهم «يكرس اللغة فى ثلاثة أضرب من الممارسات : المستوى النحوى ، والمستوى اللانحوى ، والمستوى المرفوض ، ويمثل المستوى الثانى أريحية اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه» انظر : الأسلوبية والأسلوب /١٠٣ .

(٢) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى /١٥٥ - ١٦٩ ، نظرية اللغة فى النقد العربى / ٤٨٩-٤٩٣ .

وهذا الرأى الأخير يرتكز على أساس واقعى عبر عنه «موكاروفسكى» حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هى القاعدة التى تنحرف عنها اللغة الشعرية) .

إن كثيرا من مكونات اللغة فى العمل الشعرى لا تنحرف عن قاعدة اللغة القياسية ، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية «القاعدة» التى ينعكس عليها انحراف بقية المكونات»[1] ، وهذا الأساس هو ما بنى عليه «ريفاتير» نظريته فى السياق الأسلوبى كما سنرى بعد قليل .

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة تماثلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الأسلوب : إذ إن هذا التماثل - كما هو فى مقولة الاختيار - هو أساس المقارنة التى تتجلى فى ضوئها قيمة الانحراف .

لعلنا - فى ضوء ما تقدم - نستطيع أن نلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الأسلوب من هذه الزاوية ، ونظرة البلاغة العربية إلى أسلوب الالتفات ، إذ إن مفهوم الواقعة أو «الخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيار الانحراف هو بعينه مفهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون[2] .

فبنية الالتفات -على أساس هذا التحديد- لاتتحقق إلا عندما يتوالى فى سياق أو نسق كلامى واحد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثانى منهما عن الأول فى نمط الأداء ، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات

---

(١) انظر : نظرية اللغة فى النقد العربى /٤٨٤ ، علم الأسلوب /١٨١ .

(٢) انظر : الإيضاح /٧٤ ، الطراز ج٢/١٣٢ ، الجامع الكبير /٩٨ ، شروح التلخيص ج١/٤٦٥ ، وانظر : نظرية اللغة فى النقد العربى /٢٤٩-٢٥٠ .

لا يتجدد فى هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر فى مساره ، فالالتفات فى أول سورة الفاتحة - على سبيل المثال - من الغيبة إلى الخطاب فى قوله عز وجل : «إياك نعبد» - هذا الالتفات لا يتكرر - كما يصرح سعدالدين التفتازانى - بتكرار ضمائر الخطاب بعده فى «إياك نستعين» «إهدنا» «أنعمت» ؛ لأن كل ضمير من الضمائر الثلاثة لم ينحرف عن النمط الذى جرى عليه سابقه ، وعلى هذا فالإلتفات فحسب إنما هو فى إياك نعبد والباقى جارٍ على أسلوبه[1] .

من هذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف فى تراثنا البلاغى للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار فى ظاهرة الالتفات ، نجد ذلك على سبيل المثال فى تحليل الزمخشرى للالتفات بين الغيبة إلى الخطاب فى قوله سبحانه : **«إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم ..»** - الأنبياء /٩٢-٩٣ - فهو يقول : «والأصل : تقطعهم إلا أن الكلام (حرّف) إلى الغيبة على طريق الالتفات»[2] .

كما نجده أيضا فى نظرة ابن الأثير إلى الالتفات فى قوله عز وجل : **«صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم»** - الفاتحة /٧ - وذلك حيث يقول :

« .. فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ... فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرفا) عن ذكر الغاضب ، فأسند النعمة إليه لفظا ، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفا»[3] .

---

(١) انظر : مختصر السعد على تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) الكشاف ج٣/٢٠ ، وانظر : المثل السائر /١٦٨ .

(٣) المثل السائر /١٦٤ ، وانظر : الاتقان ج٢/٨٦ .

ومن المناسب فى هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح «شجاعة العربية» لعلاقته الوثيقة - فيما نحس - بما نحن بصدده الآن . ذلك المصطلح الذى وضعه ابن جنى فى كتابه «الخصائص» ، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين ، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حينا ، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الأخرى كالاعتراض والحمل على المعنى وعكس الظاهر حينا آخر .

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر فى إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات ، فرددوا القول بأن تلك الظاهرة هى أحد المسالك التعبيرية التى تفردت اللغة العربية - دون سائر اللغات - بارتيادها ، هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول[1] :

«وإنما سمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لايستطيعه غيره، ويتورد ما لايتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات فى الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»[2] .

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير فى هذا الصدد حيث يقول :«.. والرجل إذا كان شجاعا فإنه يرد الموارد الصعبة ، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردها غيره ، ولا يقتحمها سواه ، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية»[3] .

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعومة ، لا أساس لها من الصحة ، ولا سند

---

(١) انظر : الخصائص ج٢/ ٣٦٠ ، المثل السائر / ١٦٤ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، الطراز ج٢/١٣١ .

(٢) المثل السائر / ١٦٤ .

(٣) الطراز ج٢/١٣١-١٣٢ .

لها من الواقع ، وهى دعوى ترتبت - كما يبدو فى العبارات السابقة - على تصور مؤداه : أن الشجاعة فى المصطلح الذى نحن بصدده هى وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات ، على أنه لم يكن هناك ما يحول دون التصور المقابل الذى لا يورط فى مثل هذا الادعاء (والذى يلائم فى الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات فى تراثنا البلاغى) وهو أن يكون متعلق الشجاعة الموصوف بها فى مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة ، بالانحراف عن أنماطها ، والانتهاك المطرد لتقاليدها وأعرافها ، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» فى هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات ، بل شجاعة الالتفات فى تلك اللغة .

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذى أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان -فيما نعتقد- المحور الذى تدور حوله دلالة مصطلح «شجاعة العربية» لدى ابن جنى ، وهذا ما يتجلى فى طبيعة الظواهر التى أدرجها وعالجها تحته ، والتى من أشهرها - كما يصرح - الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف[1] ؛ إذ إن الخصيصة التى تنتظم هذه الظواهر جميعا هى الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة ، وتلك الخصيصة هى الزاوية التى يركز ابن جنى من خلالها نظرته إلى تلك الظواهر فى دراسته لها ، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها[2] ، وقد صرح فى غير هذا الموطن بأن أمثال هذه الظواهر هى - من هذه الزاوية ذاتها - كثيرة الدوران فى الشعر دون النثر ، فالشعر - على حد تعبيره - : «كثيرا ما يحرَّف فيه الكلم عن أبنيته ، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله»[3] .

---

(١) انظر : الخصائص ج٢/٣٦٠ ، وانظر : خصائص التراكيب /١٩٤-١٩٥ .

(٢) من الجدير بالاشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات فى حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا المبحث قد تضمن الاشارة إلى كثير من الصور التى تنضوى تحته بمفهومه الواسع الذى جرينا عليه فى هذا البحث انظر : السابق /٤١١-٤٣٥ .

(٣) السابق : ج٣/٨٨ .

لا يعنى ابن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشارة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها ، وإنما الذى يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن «نظامها المثالى» فى مستوياته المتعددة : صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا ، فالشجاعة عنده هى شجاعة هذه السمات (لدى مبتكريها أو مستثمريها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة فى نظام اللغة ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التى ترى أن الشاعر أو الأديب هو فى صراع متجدد مع لغته ؛ إذ هو يحس دائما بأن تلك اللغة - فى صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها ، ويخرق أصولها فى إبداعه[1] .

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لدى ابن جنى حين يصرح بأن انحراف الشاعر عن أعراف لغته لايرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير فى مسارها الممهد؛ بل لأنه يحس بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو - رغم ما يحفل به من نتوء ومنحنيات - أقدر تصويرا لرؤاه المتفردة ، وتبليغا لغاياته ومراميه البعيدة . فهو يقول فى ثنايا حديثه عن «شجاعة العربية» .

«.. فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ؛ فأنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه وليس دليلا على ضعف لغته ، ولا قصورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته ، بل مثله فى ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام ، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام ، فهو وإن كان ملوما فى عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته»[2] .

---

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب /١٠٦ .

(٢) الخصائص : ج٢/٣٩٢ .

نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إذن : إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات - لم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح ؛ إذ لو تيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا فى تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى المواءمة بين ذلك المصطلح كما هو لدى ابن جنى والالتفات بوصفة انحرافا عن نمط ، ولما جرهم هذا التبرير - حينئذ - إلى الزعم بأن هذا اللون البلاغى هو مما تفردت به العربية دون سائر اللغـــات .

بقى أن نسأل : إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات . فما هى «القاعدة» التى ينحرف عنها ذلك الأسلوب فى تصور البلاغيين ؟

لقد أشرنا فى الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات فى تصور جمهور البلاغيين كانت أضيق منها فى تصور السكاكى ، وذلك لاشتراطهم - دونه - كون «الملتفت عنه» فى كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متجسدا فى بنية التعبير ، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» فى كلا التصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الذى نحن بصدده ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن الملتفت عنه فى نظر البلاغيين هو «القاعدة» التى ينحرف عنها ويتحدد بناء عليها أسلوب الالتفات .

من هنا كان التشابه - فى بعض الملامح أو النتائج - بين اختلاف السكاكى وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة .

فإذا كان السكاكى قد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتفت عنه فى تصوره ليس بالضرورة أن يكون ماثلا فى سياق الكلام ؛ إذ إنه قد يكون أمرا «خارجيا» مقدرا فى «نظام[1] اللغة - إذا كان السكاكى قـــد فعل ذلك

---

(١) يقول صاحب عروس الأفراح : «فحاصل الكلام أن الالتفات عند السكاكى إتيان الكلام على أسلوب مخالف لأسلوب سابق مطلقا ، أو لم يسبقه غيره والمعنى يقتضى خلافه» . شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

فإنه - فيما نرى - كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التى نظر من خلالها «موكا روفسكى» ، والتى قرر بناء عليها - كما أسلفنا منذ قليل - أن «القاعدة» تكون خارجة عن النص حينا ، وداخلة فى بنيته حينا آخر .

- أما نظرة جمهور البلاغيين إلى طبيعة الملتفت عنه فإنها تلتقى فى كثير من ملامحها مع نظرة «ريفاتير» إلى السياق ، وهذا ما نود تجليته فى النقطة التالية :

ثالثا : السيـاق :

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكى فى أن الالتفات هو لون من ألوان «مخالفة مقتضى الظاهر» غير أن كلمة «الظاهر» عندهم لا تعنى - وهذا وجه الخلاف - إلا ظاهر العبارة أو «ظاهر سوق[1] الكلام» ، وبناء على ذلك كانت المخالفة التى تتحقق بها ظاهرة الالتفات فى نظرهم هى فحسب - كما أسلفنا - التى يتمثل طرفاها (الملتفت عنه - الملتفت إليه) فى سياق الكلام .

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتلاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير ، فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» فى انطباقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد[2] البنيوى أو الأثنينى» فى تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير ، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف فى الملاحظة - أن كثيرا من المعايير أو الأسس التى تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب ، نجدها ماثلة - بشكل أو بآخر - فى بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات ، وهذا ما نأمل فى الصفحات التالية أن نجلى بعض ملامحه .

---

(١) انظر : مواهب الفتاح : ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) انظر : علم الأسلوب /١٨٧ واللغة والابداع /٩٣ .

فمن أبرز هذه الأسس ما يلي :

(أ) دور المتلقى فى تحديد الأسلوب :

يتضمن التعريف الذى يؤثره «ريفاتير» للأسلوب تركيزا لافتا على دوره التأثيرى لدى المتلقى ، فهو عنده : «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام ، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص ، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة ، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز»[1] .

وعلى هذا الأساس يرى ريفاتير أن الخطوة الأولى لتحليل الأسلوب لاتبدأ بملاحظة النص ، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاءه ، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه ، ذلك لأن تلك الأحكام - إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية -تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها فى النص ، وهى - من ثم - تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبى فى الكشف - موضوعيا - عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه ، هذا ما يقرره ريفاتير حيث يقول :

«إن إجراءنا يقوم على بديهية «لا دخان بدون نار» ، فمهما تكن أسس الأحكام القيمية التى يصدرها القارئ فإنها مسببة عن باعث موجود فى النص ، ففى علاقة «الموجه والموجه إليه» وهى التى تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا ، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير ، ففى الرسالة اللغوية التى يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبى بالقوة إلى التأثير الأسلوبى بالفعل ظاهرة مزدوجة ، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ»[2] .

---

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب /٨٣ : اتجاهات البحث الأسلوبى /١٢٤-١٢٥ .

(٢) اتجاهات البحث الأسلوبى /١٥ ، وانظر : علم الأسلوب /١٨٧ .

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريفاتير حيث يمكن (كما يتجلى فى النص السابق) أن تتحدّد الظواهر الأسلوبية فى النص لا عن طريق تمثل بنائها اللغوى الخاص (القائم على الانحراف) بل بتأمل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى .

ومن هنا ـ أيضا - نجد تشابها بين نظرة ريفاتير إلى الأسلوب ونظرة جمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقى ، وقد رأينا فى الفصل السابق أن إثارة المتلقى وجذب إنتباهه هى الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التى يحققها أسلوب الالتفات فى نظر معظم البلاغيين - وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» كانت - كما يصرح كثير منهم - شرطا جوهريا لتحقق صورة الالتفات ، هذا ما يقرره سعدالدين التفتازانى بقوله :

«والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع»[1] .

وهو كذلك ما يؤكده ابن يعقوب المغربى حيث يصرح بأن هذه المخالفة هى وسيلة الوقوف على أسلوب الالتفات وتمييزه من سواه ، فهو يقول : «إن التعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع ولو كان موافقا لأصل ظاهر المقام»[2] .

(ب) السياق اللغوى والأسلوب :

يعد السياق اللغوى أو النسق فى نظر ريفاتير معيارا لابد من مراعاته - إلى جانب معيار التلقى - فى تحديد ظواهر الأسلوب ، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفى - وحده - للكشف عن الوقائع الأسلوبية فى هذا النص على نحو دقيق ؛ إذ إن هـذه الاستجابات (لا سيما إذا كان

---

(١) شروح التلخيص ج١/٤٦٥ .   (٢) السابق / نفسه .

النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضة لخطأ الإفراط أو التفريط ، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التى اختفت بعامل التطور من نظام اللغة التى يستخدمها ، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التى فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول ، واستوعبها نظام اللغة فأصبح وقعها على حس هذا القارئ أمرا مألوفا ، ولهذا ينبغى - فى نظر ريفاتير - مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى ، وتجنب مثل هذه الأخطاء التى قد ينزلق إليها[1] .

إن إثارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن (المفاجأة)[2] التى يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوى فى بنية النص ، فالسياق الأسلوبى - كما يحدده ريفاتير - هو «نموذج لغوى ينكسر بعنصر غير متوقع ، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الأسلوبى ، وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن فى نظام العلاقات الذى يقيمه بين العنصرين ، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع فى توال لغوى»[3] .

على هذا الأساس كان «السياق» فى نظر ريفاتير هو «القاعدة الداخلية» التى ينحرف عنها الأسلوب ، فالظاهرة الأسلوبية هى التى تمثل خروجا أو تحولا عن النمط السائد فى السياق ، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول فى مسار السياق فى نص ما أن نحدد على نحو موضوعى دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية .

---

(١) انظر : علم الأسلوب /١٩١ ، اتجاهات البحث الأسلوبى /١٤٣ ، اللغة والإبداع / ٩٠-٩١ .

(٢) يعرف جاكبسون المفاجأة الأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر من خلال المنتظر» ، انظر : الأسلوبية والأسلوب /٨٦ .

(٣) انظر : علم الأسلوب /١٩٣ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن تصور ريفاتير للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للالتفات ، فإذا كانت الظاهرة الأسلوبية عنده لابد أن يسبقها «سياق» ينعكس عليه انحرافها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن «شئ حاصل ملتبس به» أو عن «ظاهر سوق الكلام» .

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق فى جملة واحدة ولا يتأتى فى صدر الكلام ، ومن ثم يخرج من حيِّز الالتفات فى نظرهم مثل قول الشاعر :

إلهى عبدك العاصى أتاكا ... مقرا بالذنوب وقد عصاكا

أو قول امرئ القيس السابق :

تطاول ليلك بالإثمد ... ونام الخلى ولم ترقد

أو قول علقمة بن عبدة :

طحا بك قلب فى الحسان طروب ... بعيدالشباب عصر حان مشيب[1]

وذلك لأن العدول فى الأبيات الثلاثة[2] ليس عن سياق لغوى أو عن «شئ حاصل» متجسد فى نسق الكلام ، بل عن نمط تجريدى أو تقديرى يقتضيه المقام[3].

---

(١) انظر : الإيضاح /٧٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٢٢ ، الاتقان فى علوم القرآن ج٢/٨٦ ، شروح التلخيص ج١/٤٧٨ .

(٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هى من نماذج الالتفات عند السكاكى : انظر : مفتاح العلوم /٨٦ .

(٣) إذ المقام فى الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذى كان يقتضى - حسب الصورة المثالية لنظام اللغة - أن يقول الشاعر الأول : إلهى أنا أتيتك ، وأن يقول امرؤ القيس : تطاول ليلى ، وأن يقول علقمة : طحا بى . وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هى فى نظر جمهور البلاغيين من أمثلة ما يسمى التجريد ، وهو ما جرى عليه كثير من اللغويين أمثال ابن جنى وأبى على الفارسى وغيرهما ، انظر : الخصائص ج٢/٤٧٤ ، والمثل السائر /١٦٢-١٦٣ .

(٣) مواهب الفتاح . ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٥ .

(جـ) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية :

من نتائج فكرة السياق الأسلوبى عند «ريفاتير» أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب فى نسق تعبيرى واحد فإن كلا منها تهئ «سياقا» جديدا للظاهرة التى تليها ، فعلى سبيل المثال إذا تعاقبت فى نسق واحد صيغ الإفراد . الجمع . التثنية . الإفراد ، فإن الانحراف الأول عن الإفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذى يتوقعه المتلقى ، أى أن صيغة الجمع تؤدى - حينئذ دور «القاعدة» التى ينعكس عليها الانحراف الثانى إلى التثنية (الظاهرة الثانية) ، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق ---> مسلك أسلوبى يبتدئ سياقا جديدا ---> مسلك أسلوبى ... وهكذا)[1] .

وتفسير ريفاتير لتعاقب الظواهر الأسلوبية على هذا النحو يتفق - فيما نرى - مع تفسير جمهور البلاغيين لتكرار صور الالتفات وتتابعها فى مساق واحد ، فمن خلال تحليلهم للسياقات التى تتوالى فيها تلك الصور يتضح أن كل صورة منها فى نظرهم تؤدى دور الالتفات بالنسبة لما قبلها ودور الملتفت عنه (وهو ما يقابل القاعدة أو السياق كما أسلفنا) بالنسبة لما يليها ، ففى قوله عز وجل - على سبيل المثال - فى أول سورة الإسراء :

«سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير» - الإسراء /١ - . يصرح البلاغيين بأن ثمة التفاتا من الغيبة فى قوله «سبحان الذى أسرى ..» إلى التكلم فى قوله «باركنا» ، ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن، ثم عن الغيبة إلى

---

(١) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى/ ١٥ ، اللغة والإبداع/ ٩٢ ، علم الأسلوب/١٩٦.

التكلم فى قوله «آياتنا» ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله : «إنه هو السميع البصير»[1] فتكرار صور الالتفات (بين الغيبة والتكلم) على هذا النحو فى الآية الكريمة لايتأتى تصوره وتمييز ملامحه إلا على أساس الوعى بأن كل صورة منها تكسر النمط السابق عليها فى السياق ، فلا يتأتى القول - مثلا - بأن فى (ليريه) - بطريق الغيبة على قراءة الحسن - التفاتا ، إلا على أساس التسليم أو الوعى بأن طريق التكلم فى «باركنا» قد قطع نمط الغيبة الذى بدأت به الآية الكريمة ، أى أنه - باصطلاح ريفاتير - قد بدأ سياقا جديدا يقتضى نمط التكلم ، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى جديد .

وتأسيسا على هذا التصور يرفض الخطيب القزوينى الرأى القائل بأن فى قول امرئ القيس فى البيت الثالث من أبياته السابقة : «وذلك من نبأ جاءنى» التفاتا إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب فى البيت الأول «تطاول ليلك» وطريق الغيبة فى البيت الثانى «فبات وباتت له ليلة» ، والسر فى ذلك هو أن طريق الغيبة بالالتفات إليه فى البيت الثانى قد قطع طريق الخطاب ، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده ، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده ، هذا ما يبرر به القزوينى رفضه لهذا الرأى إذ يقول :

« .. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب فى البيت الأول إلى الغيبة فى الثانى لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به ، فيكون الانتقال إلى التكلم فى الثالث من الغيبة وحدها »[2] .

بقيت نقطة لا أرى بدا من تجليتها فى ختام هذا المبحث ، وهى أن تركيزنا فى ثنايا على رصد وجوه التلاقى وإبراز ملامح التشابه بين

---

(١) انظر : المثل السائر /١٦٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٢٢ .

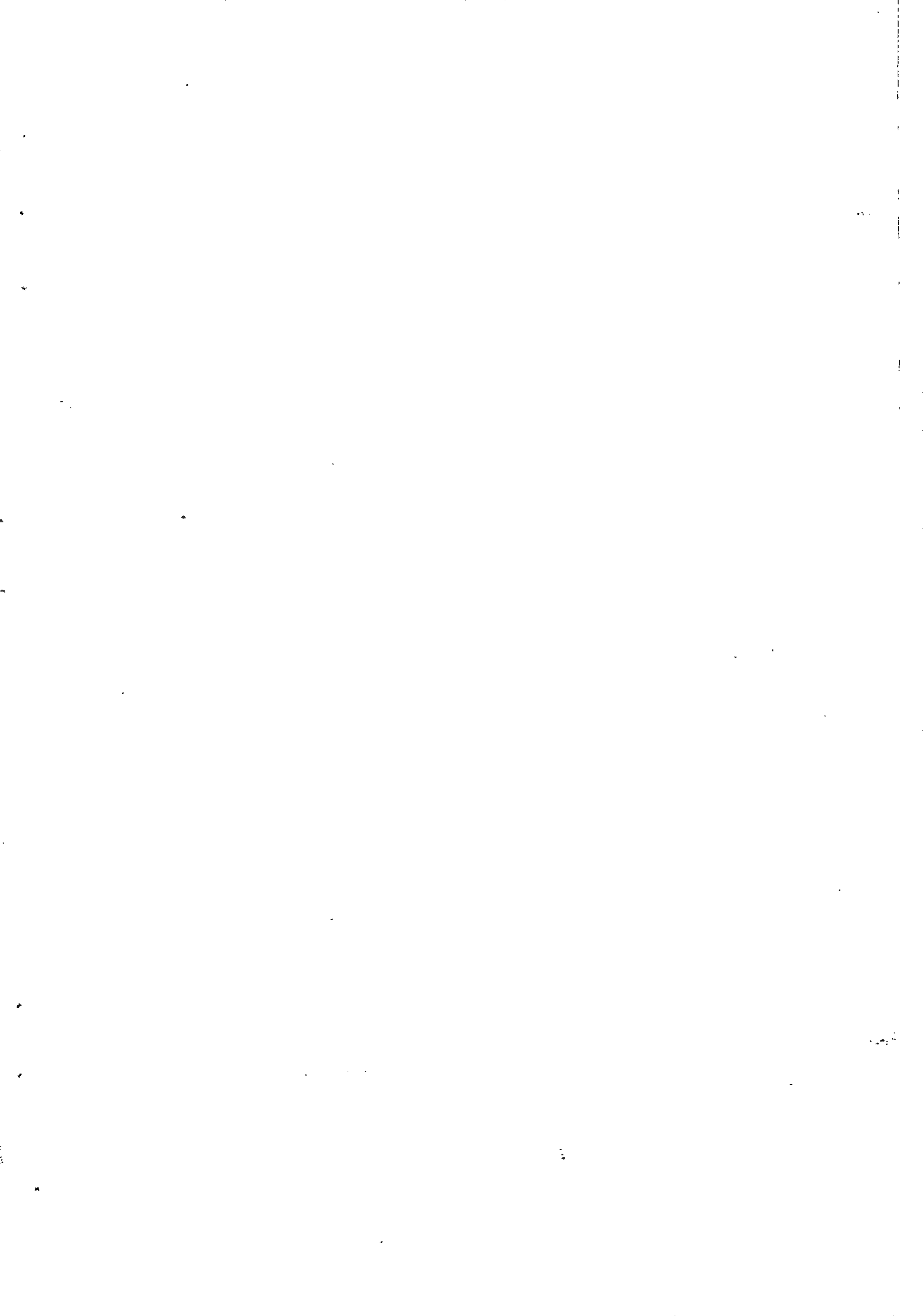
(٢) الإيضاح /٧٦-٧٧ .

النظرتين : البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضف إلى حقل الدرس الأدبى شيئا ذا بال ؛ فلقد كانت غايتنا فى هذا المبحث هى - فحسب - الكشف عن وجه من وجوه الأصالة فى تراثنا ، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التى أصبحت خلايا حية فى بنية أحدث المناهج المعاصرة فى دراسة الأسلوب ، وإذا كان من المكابرة أن نغمط تلك المناهج حقها ، أو أن نغض من دورها الحيوى فى إخصاب ميدان النقد الأدبى ، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا ، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة ، تلك التى يمكن - إذا صدقت العزائم - استثمارها ، والإضافة إليها ، كى نقيم بناءً بلاغيا ينأى عن تهمة التحجر والجمود .

* * *

الفصل الثالث

من صور الالتفات فى القرآن الكريم



أسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التى يشيع استخدامها فى لغة القرآن الكريم ، بل لعله أكثر هذه الألوان ترددا وأوسعها انتشارا فى ذلك البيان الخالد .. وذلك فى ضوء ما ألمحنا إليه - فيما سبق - من أن هذا الأسلوب لا ينحصر - كما حصره كثير من البلاغيين - فى التحول من ضمير إلى ضمير ، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار فى نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو «البنية العميقة له» على حد اصطلاح التحويليين ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حيث عرفه بقوله : «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا» .

فى ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التى تحقق فيها فى القرآن الكريم ، وأن نتوقف فى تناولنا التفصيلى لكل مجال منها إزاء بعض[1] الصور أو العبارات القرآنية التى تنتمى إليه ، كى نستجلى بعض ما يومض به هذا اللون البلاغى فيها من قيم وأسرار مستأنسين فى كل صورة نعرض لها بقرائنها السياقية أو المقامية من جهة ، وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها - إن كان - من جهة أخرى .

وأبرز مجالات الالتفات فى القرآن - فيما نرى - هى :

١ - الصيغ .
٢ - العدد .
٣ - الضمائر .
٤ - الأدوات .
٥ - البناء النحوى .
٦ - المعجم .

وتلك المجالات هى ما سنتناولها - تفصيلا - فيما يلى :

---

(١) الواقع أن حفول القرآن بصور الالتفات قد جعل تناولها على جهة الاستقصاء أمرا فوق طاقة هذا البحث ، ولعل فى الملحق الذى حاولنا فيه - ما وسعنا الجهد - حصر هذه الصور ما يستنفر بحوثا أخرى فى هذا الميدان الخصب من ميادين البلاغة القرآنية .

أولا : الصيــغ :

يتحقق الالتفات فى هذا المجال كلما تخالفت صيغتان - فى نسق واحد- من مادة معجمية واحدة ، من ذلك مثلا : المخالفة بين صيغ الأفعـال (الماضى . المضارع . الأمر) ، أو بين صيغتى نوع واحد منها ، أو بين صيغ الأسماء ، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل ، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل فى اللغة الفنية عامة ، وفى لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمرامى وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة ..

يقول صاحب المثل السائر فى دقة هذا اللون من ألوان الالتفات :

«اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان ، أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه فى كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة ، الذى اطلع على أسرارهما ، وفتش عن دفائنهما ، ولا تجد ذلك فى كل كلام ، فإنه من أشكل ضروب علم البيان ، وأدقها فهما ، وأغمضها طريقا»[1] .

ونود - فى الصفحات التالية - أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنية كى نستجلى فى كل صورة منها بعض ما تحفل به فى سياقها من قيم وأســرار :

(أ) بين صيغتى الفعل :

١ - (نزّل . أنزل) .

وذلك فى قوله عز وجل : **«نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل»** - آل عمران /٣ -

وقوله سبحانه : **«يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ..»** - النساء /١٣٦ .

---

(١) المثل السائر /١٦٨-١٦٩ .

فلقد جرى النسق فى الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضى (فعّل) بالتشديد فى وصف نزول القرآن على محمد ﷺ ، ثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) فى وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام .

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر فى هذا التحول : فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعّل» هى للمبالغة والتكثير ، والقرآن الكريم إنما نزل نجما نجما على عشرين سنة ، بخلاف الكتابين قبله ، فقد نزل كل منهما جملة ، ولما كان الأمر كذلك خولف بين صيغتى النزول ، فعبر عن القرآن بصيغة «فعل» لكثرة تنزيلاته ، وعبر عن التوراة والإنجيل بصيغة «أفعل» الخالية من معنى المبالغة والتكثير[1] .

وقد توقف أبوحيان فى قبول هذا الرأى ، ورد عليه قائلا :

«إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم ، وقد جاء فى القرآن : نزل وأنزل ، قال تعالى : **«وأنزلنا إليك الذكر»** **«ونزلنا عليك الكتاب»** - النحل /٤٤ ، ٨٩ - فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال»[2] .

والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التى نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية - هو مما يصعب التسليم به ، إذ إن صيغة الإنزال قد استخدمت هى الأخرى - كما لحظ أبوحيان - فى وصف نزول القرآن ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن فى القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه ، فمن ذلك :

---

(١) انظر : الكشاف ج١/١٧٤ ، ٣٠٤ ، التفسير الكبير ج٧/١٧٠ ، وتفسير أبى السعود ج٢/٤ ، وتفسير البيضاوى ج٢/٤ ، بصائر ذوى التمييز ج٥/٤٠ .

(٢) البحر المحيط ج٢/٣٧٨ .

* قوله تبارك وتعالى : «وقال الذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا» - الفرقان /٣٢ - إذ لو كان النزول جملة من خصائص الإنزال لا التنزيل لقيل : أنزل عليه القرآن جملة .

* وقوله عز وجل : «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا» - الإسراء :١٠٦ - فلو كان تنزيل القرآن يعنى نزوله منجما أو مفرقا لما ساغ عطف «ونزلناه» على «فرقناه» فى تلك الآية الكريمة ؛ إذ العطف - كما هو مقرر - يقتضى التباين والمغايرة .

* وقوله سبحانه : «كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ..» - آل عمران : ٩٣ - ؛ إذ لو كان التنزيل مقصورا على النزول المفرق لما وردت إحدى صيغه مع «التوراة» التى نزلت جملة .

* وقوله جل شأنه : «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم..» - التوبة :٦٤ - حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة ، وقد قال السدى فى سبب نزول هذه الاية الكريمة : «قال بعض المنافقين : والله لوددت أنى قدمت فجلدت مائة، ولاينزل فينـــا شئ يفضحنـــا» وقال مجاهد : « كانوا يقولون القول بينهم ، ثم يقولون: عسى الله ألا يفشى علينا سرنا »[1] ، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليلا على أن المقصود بالسورة هنا هو آية أو آيات تنزل (دفعة واحدة) كى تفضح نية بذاتها ، أو تفشى سرا بعينه فى دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها .

---

(١) انظر : أسباب النزول /١٦٨ .

وإذا لم تكن صيغة التنزيل - بناء على ما تقدم - دالة على معنى التنجيم فعلام تدل إذن ؟ وما سر العدول عنها - فى الآيتين - إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل ؟

إن الفرق بين صيغتى (نَزَّل - أنزل) هو ما أشار إليه[1] المفسرون من أن الأولى - بما ينضوى عليه بنيتها من تضعيف - تفيد معنى المبالغة ، غير أن المبالغة فيها لا تدل - كما لاحظوا - على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات ، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة فى إثبات وقوعه ، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد فى إثبـــاته .

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين فى النسق القرآنى نود أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما فى صدر سورة آل عمران [١-٧] فنحن فى هذه الآيات نلاحظ :-

* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن «نزل عليك الكتاب» أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات : اقترنت فى أولاها بالتوراة والإنجيل «وأنزل التوراة والإنجيل» ، وفى الثانية بالفرقان «وأنزل الفرقان» ، وفى الثالثة بالكتاب «هو الذى أنزل عليك الكتاب» - والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء ، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف .

* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل «الحى القيوم» ، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزَّل) إليه

---

(١) إلى هذا الفرق بين الصيغتين يشير ابن قتيبة حيث يقرر أن «المبالغة» مما تتميز به صيغة فعل (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو فى «أجدت وجوَّدت ، وأغلقت الأبواب وغلّقت ، وأقفلت وقفّلت ، انظر : أدب الكاتب ـ على هامش المثل السائر /٢٤٤-٢٤٥ ـ وانظر : أسرار التكرار فى القرآن /١٩٤ .

سبحانه «مصدقا لما بين يديه» . أما الصيغة الثانية فقد شفعت فى مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال . إيجابا أو سلبا - لدى البشر ، فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس ، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب ، وفى الكتاب آيات متشابهات يسئ تأويلها من فى قلوبهم زيغ لإثارة « الفتنة » بين الناس ، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين فى العلم «وما يذكر إلا أولوا الألباب» .

لعلنا فى ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى ، فنقول : إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه فى وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما : التسليم بحقيقة (الوحى) أى بأن السماء - لا الرسول ولا أى جهة أخرى - هى مصدر هذه الكتب ، والتسليم بأن (الموحى به) فى أى كتاب منها هو طريق الهداية ، وشريعة الحكم ، ومنهاج سعادة الإنسان فى عاجل أمره وآجله :

ولما كان «الوحى» أمرا غيبيا قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة ولجاجة الجدل ، وكان «الموحى به» على العكس من ذلك أمرا محسوسا يقرع الأسماع وتردده الألسن - لما كان الأمر كذلك ، اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحى (وهى نزّل : لاصطباغ دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مر) ؛ وذلك تثبيتا لقلب الموحى به إليه ﷺ والمؤمنين به من جهة ،ودحضا لافتراءات المنكرين ، ولجاجة المعاندين من جهة أخرى ؛ ولهذا السبب - والله أعلم - كادت تقتصر هذه الصيغة فى القرآن الكريم (إلا فى مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية ، وذلك لأن كتابا من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار ، ولأن نبيا من الأنبياء (الموحى إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد ﷺ من طعن فى صدق تلقيه عن الله عز وجل :

أما الآية الوحيدة التى وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهى قوله تبارك وتعالى : **«كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزّل التوراة»**[1] - آل عمران :٩٣ . فإنها لا تعد استثناء مما نقرره الآن ؛ إذ إن المقام الذى وردت فيه هو ذلك المقام الذى لاحظنا ملاءمة هذه الصيغة له ، وإيثارها فيه فى القرآن الكريم، أعنى مقام إنكار (الوحى) واللجاجة فى تكذيبه : فلقد روى فى سبب نزولها أن اليهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم فى قوله سبحانه: **«فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا . وأخذهم الربا وقد نهوا عنه .. الآية»** - النساء :١٦٠-١٦١ - وقوله : **«وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم .. الآية»** - الأنعام :١٤٦ .

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة ، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وابراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل .. فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم ، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه ، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التوراة[2] .

فالتعبير بالتنزيل لا بالإنزال فى الآية الكريمة هو - والله أعلم - لأن اليهود قد أنكروا جانبا من «الوحى» لا فى القرآن فحسب ، بل فى التوراة

---

(١) على قراءة الفعل تنزل - لدى أكثر القراء - بفتح النون وتشديد الزاى . انظر : التيسير فى القراءات السبع / ٧٥ .

(٢) انظر : أسباب النزول /٧٥-٧٦ ، الكشاف ج١/٢٠٢ ، تفسير البيضاوى ج٢/٣٠ ، تفسير أبى السعود ج٢/٥٨-٥٩ .

أيضا ، ومن ثم جاءت الآية الكريمة فى نهايتها بما يبهتهم ، ويدفع إنكارهم الزائف ، وافتراءهم الكاذب «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» .

الفرق بين التنزيل والإنزال - إذن - هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحس ، أو بين «الخبر» و «المشاهدة» فى قابليه الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفى والإنكار ، الأمر الذى يجعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يقتضى قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر ، وهذا ما يتضح بجلاء فى استخدام كل من هاتين الصيغتين فى القرآن الكريم . فلنتأمل :

- تكاد تلتقى السياقات التى وردت فيها مادة (التنزيل) متعلقة بالقرآن حول محور دلالى واحد ، هو إقرار حقيقة الوحى ، ودحض الشبه الكثيرة ، والافتراءات المتعددة التى أثارها الكفار والمشركون حول مصداقيته . فلقد طعنوا - من جهة - فى حقيقة الوحى **«فكذبنا وقلنا مانزل الله من شئ ..»** - الملك :٩ - ومن ثم جاء القرآن بما يؤكد هذه الحقيقة ويدعمها - بمادة التنزيل - فى كثير من الآيات من بينها : **«إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»** - الحجر :٩ - **«إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا»** - الإنسان :٢٣ - **«تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين»** - السجدة :٢ - **«تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم»** - الزمر :١ ، والأحقاف : ٢ **«تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم»** - غافر :٢ - وشككوا - من جهة أخرى - فى ملك الوحى وأمينه (جبريل عليه السلام) - فجاء القرآن - بمادة التنزيل أيضا - بما يجتث هذا الشك من أساسه : **«قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله .. الآية»** - البقرة : ٩٧ - **«قل نزله روح القدس من ربك بالحق .. الآية»** - النحل :١٠٢ -

وكذبوا الموحى إليه ﷺ - من جهة ثالثة - فى دعوى الوحى وصدق البلاغ عن الله ، زاعمين افتراء وبهتانا أن ما ينطق به من آيات بينات هو ضرب من ضروب السحر ، أو هو من وسوسات الشياطين ، أو من تخليط العقل والجنون ، فنزل البيان القرآنى بما يدحض هذا التكذيب ، ويقوض تلك الافتراءات ، مستخدما مادة التنزيل حينا ، ومادة التنزل (وهى فى باب التوكيد أدخل) حينا آخر ، وذلك فى مثل قوله عز وجل : **«ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين»** - الأنعام :٧ - **«وما تنزلت به الشياطين . وما ينبغى لهم وما يستطيعون»** - الشعراء :. ٢١-٢١١ - **«هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم»** - الشعراء: ٢٢١-٢٢٢ **«وقالوا يأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون . لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين . ما ننزل الملائكة إلا بالحق ..»** - الحجر :٦-٨ ، وقد قام القرآن فى آيات كثيرة منه (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى ، والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة فى دخائل هؤلاء الضالين من حسد للموحى إليه ﷺ ، أو بغض مطلق للوحى بصرف النظر عن متلقيه أو ما إلى ذلك - **«وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم»** - الزخرف : ٣١ - **«.. بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ..»** - البقرة :. ٩ - **«ولو نزلناه على بعض الأعجمين . فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين»** - الشعراء : ١٩٨-١٩٩ .

- .. إذا كان «الوحى» قد استأثر بمادة التنزيل فإن «الموحى به» قد استأثر بمادة الإنزال ، وإذا كانت دلالة هذه المادة الأخيرة تخلو - كما أسلفنا - من معنى المبالغة أو التأكيد فذلك - والله أعلم - لأن الموحى به ليس كالوحى أمرا غيبيا يستطاع نفيه ، أو الجدل حول حقيقة وجوده ، إذ هو تلكم الآيات البينات التى (يتلوها) المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم ،

فترددها الألسنة ، وتتلقفها الأسماع : «أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم .. الآية» - العنكبوت :٥١ - «وإذا سمعوا ماأنـزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحـق ..» - المائدة :٨٣ - «قالوا ياقومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ..» - الأحقاف :٣٠ - وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه و (إعلانه) على الناس ، وتوعد من يحاول كتمانه أو إخفاءه منهم بأشد العقاب : «يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ..» - المائدة :٦٧ - «إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ..» - البقرة : ١٧٤ ، وهو -كذلك - تلك المبادئ والقوانين السماوية التي دعى الناس في كل الأديان إلى (اتباعها) ، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذوها منهج حياة ، ودستور سلوك : «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ..» - البقرة :٢١٣ - «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار ..» - المائدة :٤٤ - «وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فيه فأولئك هم الفاسقون» - المائدة :٤٧ - «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ..» - المائدة :٤٩ .

وليس في وسعنا في هذا المقام أن نستقصي المواطن القرآنية التي وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية . غير أنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المواطن - على كثرتها - تخلو كلها من مفردات : الشياطين - السحر الجنون - جبريل ، تلك التي تواردت معها مادة التنزيل ، وهي ملاحظـة تدعم ما نحن بصـدد إثبـاته من أن الفـارق بين صيغتي « نَزّل » و «أنزل» هو أن الأولى تفيد - حين ترد - تأكيد ذلك الأمر الغيبي الذي

حاول المكابرون - عبثا - إنكار حقيقته وهو (الوحى القرآنى) أما الثانية فهى تعنى الجانب الواقعى المحسوس من الوحى (الموحى به) فى الكتب السماوية عامة .

- يتجلى هذا الفارق بوضوح فى قوله عز وجل :

«ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشىّ عليه من الموت ..» - محمد : ٢٠ - فلقد أسندت كل من الصيغتين فى الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد جاءت مقترنة بلولا الدالة على معنى التمنى ، أما الثانية «أنزل» فقد اقترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق ، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة بالتنزيل هى التى لا تزال رهن (الغيب) ، والتى يتشوف المؤمنون إلى تنزل الوحى بها ، ويجاريهم المنافقون فى التشوف إليها ، أما السورة المقترنة بالإنزال فهى تلك التى تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقى متجسد فى آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد « وذكر فيها القتال » والتى يفتضح بها زيف النفاق ، ويبدو عيانا ما تنطوى عليه نفوس المتخلقين به من جبن وهلع .

٢ - (نبّأ - أنبأ) :

وذلك فى قوله عز وجل :

«وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير» - التحريم : ٣ .

فنحن نرى فى نسق الآية الكريمة التفاتين : أولهما (نبأ --> أنبأ) والثانى (أنبأ --> نبأ) أى أن صيغة « أنبأ » تؤدى وظيفة المتلفت إليه فى الأول والمتلفت عنه فى الثانى ، أو هى - حسب اصطلاح ريفاتير -

مسلك أسلوبى يبتدئ سياقا جديدا ، فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها فى الآية الكريمة إذن ؟

بداية نود أن نشير إلى أن الفارق بين نبأ وأنبأ هو بعينه ما لحظه المفسرون واللغويون - كما رأينا منذ قليل - من أن صيغة فعل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد ، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهانى حيث يقول : إن نبأته أبلغ من نبأته مستدلا على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه ﷺ : أنبأنى ، بل عدل إلى «نبأ» الذى هو أبلغ تنبيها على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل[1] .

لقد سيقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه - صلوات الله وسلامه عليه - فى عتاب إحدى أزواجه على إفشائها[2] سرا كان قد استكتمها إياه، إذ إنه بعد علمه - بطريق الوحى - بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلا لم يظهر علمه إلا بجانب منه «إذ عرف بعضه وأعرض عن بعض»[3] - غير أنها - رضوان الله عليها - لم تدرك ذلك فى بدء عتابها

---

(١) المفردات /٤٨١ ، ويلاحظ أن الراغب فى استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفات الثانى (أنبأ - نبأ) مع أن الفارق الذى نبه إليه بين الصيغتين هو - فيما نرى - سر الالتفات الأول (نبأ - أنبأ) أيضا .

(٢) ذكر فى سبب نزول هذه الآية أن الزوج هى حفصة وأن الحديث الذى أسر إليها به هو تحريمه لمارية وبشارته لها - أى حفصة - بأن أبابكر وعمر يملكان أمر أمته بعده ، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذلك لأن العبرة فيها لا تتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أى بالإفشاء وعتاب الرسول ﷺ . انظر : الكشاف ج٤/١٣٣ ، أسباب النزول /٢٩١ .

(٣) ولهذا - والله أعلم بمراده - كان إيثار «نبأها به» دون نبأها إياه ، إذ فى إدخال الباء (وهى للإلصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه ﷺ قد ألمح إلى الإفشاء دون توغل فى جزئياته أو تفصيلاته كلها .

على هذا الإنشاء ، وهذا ما يوحي به الالتفات الأول في الآية (نبأها به ---> أنبأك) ، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني - عليه السلام - بما أعلنه عتابا ، وما أخفاه سماحة وترفقا ، فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا في هذا الجانب المعلن الذى تساءلت عمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز علمهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به ؟ ومن ثم كان في العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه ﷺ (وهى الالتفات الثانى : أنبأك ---> نبأنى) لفتا لها إلى ما غفلت عن إدراكه - رضى الله عنها - في بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثانى المذكور بعد الصيغة الأولى في الالتفات الأخير «أنبأك هذا» قد حذف من الصيغة الثانية «نبأنى» ، وفى هذا الحذف ما يدعم دلالة العدول عن الأولى إلى الثانية ، إذ هو يدل على أن ما «نبأه» به المولى تبارك وتعالى في هذا الموقف تتسع دائرته ، وتتجاوز (هذا) الذى سألته زوجه عمن «أنبأه» به .

٣ - (اسطاع - استطاع) :

وذلك في الوصف القرآنى للسد الذى أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم «يأجوج ومأجوج» ذلك السد الذى كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره ، ومن الثخانة والصلابة ، بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها ، وذلك في قوله سبحانه: «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا» - الكهف :٩٧ -

وقد قيل في توجيه تلك المخالفة : إن الصيغتين هما بمعنى واحد ، وأن حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف ، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء[1] .

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٠٢ ، التفسير الكبير ج٢١/١٧٣ ، البيضاوى ج٣/٢٣٦ ، أبوالسعود ج٥/٢٤٦ ، وكذا : القاموس المحيط مادة : ط . و . ع .

وقيل أيضا : إن الصيغة الثانية «تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها ، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بإن والفعل بعدها ، وهى أربعة أشياء . أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيضه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلا فلما اجتمع الثقيلان ، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثانى الذى خف متعلقه واحتمل»[1] .

وقيل كذلك : «لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب ، والنقب أشق عليهم وأثقل ، فجئ بالفعل خفيفا مع الأخف، وجئ به مستوفى مع الأثقل، فتناسب ، ولو قدر بالعكس لما تناسب»[2] .

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التى ترددت فى كثير من كتب التفسير واللغة ، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين - أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف - إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآنى المعجز ، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان فى تكرار الصيغة الأولى (اسطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية مايحقق هذه الغاية على نحو أمثل.

إن الذى نطمئن إليه - والله أعلم - هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة فى أدائه ، وهذا هو سر إيثار كل منهما فى موقعها من نسق الآية ، فكل منهما فى سياق النفى يعنى العجز ، غير أن العجز فى «ما استطاعوا» هو العجز عن الشئ بعد التعلق به ، وتكلف محاولته ، وبذل الجهد فى سبيل تحقيقه ، أما

---

(١) درة التنزيل /٢٨٥ .

(٢) ملاك التأويل ج٢/٦٥٥ .

العجز فى «ما اسطاعوا» فهو العجز المؤئس الذى يئد فى النفس بواعث الأمل فى الحصول على المراد ، ويصرفها كلية عن التعلق به ، أو بذل أى جهد فى سبيل تحقيقه .

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية فى كثير من المواطن فى القرآن الكريم ، فدلت فى إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد ، ومحاولة استنفاد الطاقة : «فاتقوا الله ما استطعتم ..» - التغابن : ١٦ - «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ..» - الأنفال : ٦٠ - «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ..» آل عمران :٩٧ - ودلت فى نفيها على العجز بعد استفراغ الجهد ، ونفاد الوسائل : «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ..» - النساء :١٢٩ - «ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون» - يس :٦٧ .

أما الصيغة الأخرى (اسطاع) فلم ترد فى القرآن إلا فى موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت فى كليهما منفية كى تدل - فيما نرجح - على العجز عن تحقيق الأمر الذى ما إن تتصوره النفس ، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مساربها إليه فوق الوسع[1] .

---

(١) لقد ذكر الراغب أن الاستطاعة هى «اسم للمعانى التى يتمكن بها الإنسان مما يريده من إحداث الفعل وهى أربعة أشياء : بنية مخصوصة للفاعل ، وتصور للفعل ، ومادة قابلة للتأثير وآلة إن كان الفعل آليا ... ومتى وجد هذه الأربعة فمستطيع مطلقا ، ومتى فقدها فعاجز مطلقا ، ومتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه ، ولأن يوصف بالعجز أولى» المفردات / ٣١ . ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما ذكره الراغب إن كلا من الصيغتين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى - منفية - عجز الإنسان عن تحقيق ما لا تتوافر لديه كل شروط استطاعته ، غير أنه مع الأولى (ما اسطاع) يدرك منذ البداية فقدانه لهذه الشروط ، ومن ثم تنعدم لديه المحاولة ، أما مع الثانية (ما استطاع) فإنه يتوهم توافرها لديه ، ومن ثم تتجدد محاولاته وتتابع جهوده ، وتضيع كلها سدى قبل أن يسلم بهذا العجز .

لعلنا فى ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما اسطاعوا) فى الآية الكريمة إلى جانب «يظهروه» يوحى بأن السد الذى أقامه ذوالقرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس ، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره ، وبالتالى فإن فى التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى «ما استطاعوا» إلى جانب «نقبا» ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أتوه من قوة ، وما تهيأ لهم - آنذاك - من وسائل . غير أن محاولاتهم فى النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام متانة هذا السدّ وصلابته .

ولعلنا فى ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى فى قوله عز وجل - فى السورة ذاتها - حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام : **«سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا»** ثم قوله بعد ذلك **«ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا»** - الكهف :٧٨-٨٢ .

فكل من الصيغتين تدل فى نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر - الذى وعد به من قبل - عن سؤال العبد الصالح كى يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة - قتل الغلام - إقامة الجدار) ، ولعل فى إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث «سأنبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا التأويل «ذلك تأويل..» - لعل فى ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين .

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنه إزاء سلوك بشرى محض ، فى إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه ، وفى استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه ، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث **«ستجدنى إن شاء الله صابرا ..»** - الكهف :٦٩ - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها **« لا تؤاخذنى بما نسيت ولا**

ترهقنى من أمرى عسرا» – الكهف :٧٣ – وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان فى استطاعته لولا النسيان فحسب ، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلى هذا الحدث الأول من أحداث .

أما بعد تأويل تلك الأحداث ، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها «وما فعلته عن أمرى» ، فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم ، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التى تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تسطع التى تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأســـــرار .

٤ – (نجى – أنجى) :

يتجلى ذلك على سبيل المثال فى قوله سبحانه فى سياق تذكير بنى إسرائيل بنعمه – عز وجل – عليهم :

«وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم» ثم قوله فى الآية التالية لتلك الآية مباشرة (مع التحول عن نجى إلى أنجى) .

«وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون» – البقرة :٤٩–٥٠ .

والمعنى الذى تؤديه كل من «نجى – أنجى» واحد وهو تخليص الإنسان مما يتهدده من أخطار ، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعّل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده والمبالغة فى إثباته ، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو

سر العدول عن نجى إلى أنجى فى الآيتين السابقتين ، وهو كذلك - والله أعلم - سر إيثار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآنى الخالد :

فنحن نلحظ فى الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجى) فى الآية الأولى - كان من شرور آل فرعون التى تعددت فشملت بنى إسرائيل فى ذواتهم تعذيبا، وفى أبنائهم تذبيحا، وفى نسائهم استحياءً ، أما التخليص بفعل الإنجاء - فى الآية الثانية - فقد كان فقط من خطر الغرق الذى كانت به نهاية هؤلاء الظالمين[1] .

ويلحظ من هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين - والله أعلم - كان التحول والالتفات من كل منهما إلى الأخرى فى قوله عز وجل :

«قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون» - الأنعام :٦٣-٦٤ .

ففى الآيتين الكريمتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى المبالغة والتكثير فى «ينجيكم» إلى الصيغة المخففة فى «أنجانا» ، ثم عدول عن

---

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذى نلحظه بين هاتين الصيغتين لا يتنافى مع ورود المخففة منهما فى قوله عز وجل : «وإذ أنجيناكم من آل عمران يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم» - الأعراف :١٤١ - وقوله سبحانه : «وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون إبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم» ، ذلك أنه على الرغم من تشابه كلتا الآيتين تشابها بينا مع الآية الأولى من آيتى البقرة السابقتين فإن بين سياق كل منهما وسياق تلك الآية اختلافات وفروقا يتجلى فى ضوئها السر فى إيثار الصيغة المشددة (لدلالتها على التكثير) فى سورة البقرة ، وإيثار المخففة (لتجردها من تلك الدلالة) فى السورتين الأخريين - انظر : ملاك التأويل ج١/٥٤ - ٥٥ ، أسرار التكرار فى القرآن /٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج١/١٤٢ .

هذه بالعودة إلى الأولى فى «ينجيكم» ، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه ، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض ، فهو ما أمن سربه فى غفلة ، وما صفت مشاربه فى سبات ، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته ، وتصبح هى همّه المقيم المقعد ، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلانيته ، فإذا ما انكشفت كربته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود ، غافلا عن أن الله الذى أنجاه – حين دعاه – من هم تلك الكربة هو المنجى له – دائما – من كل هم ، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المخلوق ، أو لنقل بين التنجية التى ينعم بها – سبحانه – على عباده ، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن «ينجيكم من ظلمات البر والبحر» «ينجيكم من كل كرب» وخصوص الإنجاء الذى تتعلق به آمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن «لئن أنجانا من هذه» .

وعلى هذا الأساس ، والله أعلم – تكررت الصيغة المخففة (دون عدول إلى الأخرى) فى قوله تبارك وتعالى :

«لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين . فلما أنجاهم إذاهم يبغون فى الأرض بغير الحق ..» – يونس :٢٢-٢٣ .

وذلك لأنها تعلقت فى المرتين بمحنة إشراف هؤلاء الباغين فى الأرض على الغرق ، وهى ما تحددت فى صدر الآية الأولى بقوله سبحانه : «هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ..» ، فهى محنة واحدة دعوا الله مخلصين من أجل إنجائهم منها فحسب (لئن أنجيتنا من هذه) فلما أنجاهم منها نكصوا عما وعدوا به ، ورجعوا إلى ما كانوا عليه قبلها من بغى وضلال .

ويلحظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول فى قوله عز وجل :

« ثم ننجى رسلنـا والذين آمنـوا كذلك حقا علينا نُنْجِ المؤمنين» - يونس : ١٠٣ - وفى قوله سبحانه عن ذى النون عليه السلام : **«فاستجبنا لـه ونجينـاه من الغـم وكـذلك نُنْجى المؤمنـين » -** الأنبياء :٨٨ .

فعلى أساس هذا الفارق - والله أعلم - كان التحول عن الصيغة المشددة إلى المخففة فى الآيتين ، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمؤمنين به فى كل زمان ومكان ، وتكفله بتخليصهم من كل ما يتهددهم من أخطار ، غير أن فى إيثار الصيغة المشددة مع الرسل والمؤمنين من معاصريهم مايضفى فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى :
«إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » - غافر :٥١ .

وعلى ذلك فإن فى إيثار تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة فى كل العصور وتثبيتا لهم فى مواجهة ما يعانون - فى سبيل الدعوة - من عنت المتعنتين ، وكيد الكائدين .

وإذا كان هذا الفارق يتجلى - كما رأينا - فى العدول بين هاتين الصيغتين ، وفى تكرار إحداهما دون عدول فإنه يتجلى كذلك عندما ترد إحداهما بديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر :

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل فى قصة نوح عليه السلام :
«فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين» - الأعراف :٦٤ - ثم قوله فى هذا المعنى عند تكرار القصة فى موطن آخر :

«فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين» - يونس :٧٣-

لقد قيل فى توجيه هذه المغايرة : إن الصيغة المخففة هى الأصل ، إذ إن أفعلت فى باب النقل أصل لفعّلت ، والتعدية بالهمزة قياسية أما التعدية بالتضعيف فهى وقف على السماع ، ولهذا أكثر ما جاء فى القرآن جاء على «أنجينا» - ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة فى آية الأعراف وأوثرت الأخرى «نجينا» فى آية يونس ، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر فى سورة الأعراف السابقة على سورة يونس فى ترتيب المصحف[1] .

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به ، فنحن نسلم بأن ثمة حكما وأسرار فى ترتيب السور القرآنية فى نسق المصحف ، وفى ترتيب الآيات فى نسق السورة ، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر - كما يبدو فى هذا التوجيه - فى مراعاة تلك الفروض التجريدية التى أثقلت كاهل علمى النحو والصرف فى تراثنا العربى ، وإلا فأى سر أو مغزى دلالى يمكن أن نستوحيه من اختيار الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) فى أسبق السورتين فى ترتيب المصحف ؟ هذا إذا سلمنا جدلا بأن هذه الصيغة هى حقا أصل للصيغة المشددة !!

إن الذى نرجحه فى تفسير تلك المخالفة - هو - والله أعلم - ما ذهب إليه تاج القراء الكرمانى حيث يقول فى هذا الصدد :

«.. أنجينا ونجينا للتعدى ، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة فكان فى يونس (ومن معه) ولفظ «من» يقع على كثرة مما يقع عليه الذين لأن «من» يصلح للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه

---

(1) انظر : درة التنزيل /١٥٤ ، ملاك التأويل : ج١/ ٥٠٤-٤٠٦ .

لجمع المذكر فحسب ، فكان التشديد مع «من» أليق»[1] .

ففى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف ، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل - كما يصرح الكرمانى - على أن الأخيرة منهما تتفرد بالدلالة على المبالغة فى معنى النجاة ، وإفادة شموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام بل لعل فى إيثار «من» فى آية يونس ما يدل - فوق ما لحظه الكرمانى - على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب ، بل يشمل معهم - على سبيل التغليب[2] - كل ما حمله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفينته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من جديد ، ولهذا - والله أعلم - جاء قوله سبحانه «وجعلناهم خلائف» فى آية يونس دون آية الأعراف .

كما يتجلى هذا الفارق أيضا فى قوله سبحانه مخبرا عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة « أنجى »: «فأنجينـــاه وأهله إلا امرأته كانت من

---

(1) أسرار التكرار فى القرآن /٨٤ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج٢١٢/١ . ولعل الكرمانى حين أشار إلى ملاءمة «من» للصيغة المشدد فى آية يونس لم يكن يعنى أن هذا أمر مطرد فى القرآن الكريم ، وذلك لأنها قد وردت فى غير هذا الوضع مقترنة بالصيغة المخففة ، كما فى قوله سبحانه : «وأنجينا موسى ومن معه أجمعين» - الشعراء :٦٥ - وقوله : «ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء ..» الأنبياء :٩ .

(2) الأصل فى «من» أن تكون للعاقل ، ولكنها قد تطلق على ما لا يعقل على سبيل التغليب ، وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى «والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع ..» - النور :٤٥ - وقد ذكر بعض المفسرين فى توجيه ذلك : أن «من» قد عبر بها فى تلك الآية عما لا يعقل لاختلاطه فيها مع من يعقل على سبيل التغليب ، انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٤١٢/٤-٤١٣ - ومعلوم أن اختلاط غير العقلاء بالعقلاء قد تحقق فى سفينة نوح عليه السلام .

الغابرين» – الأعراف :٨٣ – ومثله قوله : «فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين» – النمل :٥٧ – ثم قوله فى ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجى» : «وإن لوطا لمن المرسلين . إذ نجيناه وأهله أجمعين» – الصافات :١٣٣-١٣٤ – : إذ فى ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة فى آيتى الأعراف والنمل تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله ، أما الصيغة المشددة فى الصافات فإنها تدل على تأكد هذا التخليص[1] وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء ، ولعل مما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتى الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أى أداة من أدوات التوكيد ، أما آيتا الصافات فقد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التى أوثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن – اللام – أجمعين) .

---

(١) قد يقال : إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاه فلماذا أوثرت فى قوله عز وجل مخاطبا فرعون عند إغراقه : « فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية ..» ؛ – يونس :٩٢ .

والواقع أنه ينبغى أن نلاحظ أمرين :–

١ – أن دلالة هذه الصيغة على عدم نجاة فرعون من الغرق قد ترتبت على تقييدها بالجار والمجرور المتعلقين بها «ببدنك» وهذا يدل على أنها – مطلقة – تعنى تأكد النجاة وشمولها للروح والبدن معا .

٢ – أن السياق الذى وردت فيه الآية مفعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذى لم يتفوه بكلمة التوحيد إلا عندما أحدق به خطر الغرق «.. آمنت بالذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين» – يونس :٩٠ – ومن ثم كان إيثار تلك الصيغة الدالة فى أصلها على تأكد النجاة مؤديا دوره فى هذا السياق . فعن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التى تمناها والنجاة التى استحقها فكأن الحق تبارك وتعالى يعلن له : إن النجاة التى تتمناها (وهى التنجية بالروح والبدن) هى التى ظفر بها بنو إسرائيل والتى تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقى ، أما أنت فقد جاء إيمانك – الآن – شكلا بلا مضمون ، وقولا بلا عقيدة ، ومن ثم كانت تنجيتك – فحسب – جثة بلا روح ، وبدنا بلا حياة !!

(ب) بين صيغتى الاسم :

١ - (ضلال - ضلالة) :

وذلك فى قوله عز وجل فى الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام :

«قال الملأ من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين . قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين» - الأعراف : ٦٠-٦١ .

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر «ضلال» التى وردت بها تلك التهمة على لسان قومه ، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة «ضلالة» مبالغة فى النفى وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير ، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة ، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفى الأكثر[١] .

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملأ مؤكدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية - المفيد لمعنى التثبت واليقين - وتأكيده بإن واللام ثم تعديته بحرف الجر «فى» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية ، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفى هذا الاتهام - على لسان نوح عليه السلام - مسلكا آكد وأبلغ من إثباته ، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة ، وإيقاعها (وهى نكرة) فى سياق النفى ، ثم إيثار حرف الجر «الباء» حتى ينفى على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة[٢] .

٢ - (الحياة - الحيوان) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

«وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون» - العنكبوت : ٦٤ .

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٦٧ ، والتفسير الكبير ج١٤/١٥٧ ، المثل السائر /١٧٦ ، البحر المحيط ج٤/٣٢١ ، البرهان ج٣/٤٠٣ .

(٢) انظر : تفسير أبى السعود ج٣/٢٣٥ ، تفسير المنار ج٨/٤٩٢ .

فالحياة والحيوان بمعنى واحد ؛ إذ إن كلا منهما هى مصدر للفعل «حَى» غير أن فى الثانية من المبالغة فى أداء هذا المعنى ما ليس فى الأولى ، ومرد ذلك - كما يقرر بعض المفسرين - هو «ما فى بناء فعلان - بفتح العين - من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك ، والحياة حركة كما أن الموت سكون ؛ فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة فى معنى الحياة ، ولذلك اختيرت على الحياة فى هذا الموضع المقتضى للمبالغة»[1] .

وقد بين الفخر الرازى وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال : إن هذه الحياة لما كانت «فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى : «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة..» - يونس :٢٦ - وكانت هى محل الإدراك التام الحق ، كما قال تعالى : «يوم تبلى السرائر» - الطارق : ٩ - أطلق عليها الاسم المستعمل فى النامى المدرك»[2] .

فى التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة - إذن - مبالغة فى تحقق معنى الحياة فى تلك الدار ، والإشعار بأنها هى الجديرة بأن تسمى حياة ، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحول ، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلنتأمل .

- بينما بولغ فى إثبات معانى اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر «ما - إلا» بولغ فى المقابل فى إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفى جملة الخبر «لهى الحيوان» .

- بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف ، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية فى تساميها أبعد من أن يحيط بها وصف .

---

(١) الكشاف ج٣/١٩٥ ، وانظر : أبوالسعودج٧/٤٧ .

(٢) التفسير الكبير ج٢٥/٩٣ .

- بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ أخبر عنه باللهو واللعب ، وقعت صيغة الحيوان فى جملة الإخبار عن الدار الآخرة ، فكأن هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الأخروية بل إنها ذاتها حياة .

٣ - (أبناء - بنى) :

وذلك فى قوله عز وجل :

«وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن ..»

- النور : ٣١ .

فلقد وردت صيغة جمع التكسير «أبناء» فى الآية الكريمة مضافة إلى ضمير المؤمنات وإلى بعولتهن ، ثم عُدل عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم «بنى» عند الإضافة إلى الإخوان والأخوات .

وقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هى إحدى صيغ القلة فى جموع التكسير والتى تنحصر عندهم فى أوزان (أفعل - أفعال - أفعلة - فعلة) أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير ، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل قد نبهوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بنى إلى الإخوان والأخوات) فإنها - حينئذ - تدل على الكثير[1] .

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف فى الماصدق ، أى فى قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم

---

(١) انظر : الإيضاح فى علل النحو / ١٢٢ ، شرح الأشمونى على الألفية ج٤/١٢١ .

الثانية ، ولعل هذا - والله أعلم - هو سر العدول عن «آبناء» إلى «بنى» فى سياق الآية الكريمة ، وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدى زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم - عادة - أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها ، أو لأن كلا من علاقة الأمومة فى «أبنائهن» وعلاقة البعولة فى «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن فى علاقة الأخوة فى «بنى إخوانهم وبنى أخواتهن» ، وذلك فى ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم ، وأن الأخوّة أعم من أن تكون أخوّة نسب أم أخوّة رضاع .

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية فى قوله سبحانه :

«لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نسائهن ..» - الأحزاب :٥٥ .

فلقد نزلت هذه الآية الكريمة فى حجاب[1] أزواج النبى ﷺ ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المفيدة للتكثير) من الإخوان والأخوات هو - والله أعلم بمراده - إشعار لهن رضوان الله عليهن بالتقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم ، وإيذان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن ، ولعلها إحدى الخصوصيات التى اختصهن الله عز وجل بها تكريما لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه . ولعل فى نفى الجناح فى صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك ، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب فى الإقبال عليه .

٤ - (شاكرا - كفورا) :

وذلك فى قوله سبحانه :

«إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا» - الإنسان :٣ - فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم

---

(١) انظر : أسباب النزول /٢٤١-٢٤٣ .

التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفورا» وهو التفات يحقق غايتين فى آن واحد :

– التوازى[1] أو التوازن الإيقاعى بين الفواصل : فقبل هذه الاية وبعدها كانت الفواصل مبنية على روى الراء المتلوة بألف الإطلاق ، والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى (مذكورا – بصيرا – سعيرا) ، ومن ثم كان التحول عن كافرا إلى كفورا ؛ إذ إن الأولى تفتقد الردف الذى تتوازن به فاصلة الآية مع قريناتها فى السياق .

– المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى ، والتى تجسد البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر ، فهو لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والجحود خطوات ، ففى هذا العدول – إذن – تأكيد لذلك المعنى الذى سيقت آيات أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى : **«وقليل من عبادى الشكور»** – سبأ : ١٣ – وقوله سبحانه : **«إن الإنسان لظلوم كفار»** – ابراهيم :٣٤ .

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة فى هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة فى الآية ؛ فهو يرى أن فى العدول عن شاكرا إلى كفورا إشعارا بأن الإنسان – غالبا – لا يخلو عن كفران ، وأنه عز وجل لواسع رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قليل الكفران والجحود ، بل على المبالغة أو التوغل فيه[2] .

---

(١) انظر : الفاصلة فى القرآن /٢٣٣ وما بعدها ، التصوير الفنى فى القرآن /١٠٤-١٠٥ .

(٢) انظر : أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل ج٥/١٦٤ .

٥ - (مشتبه - متشابه) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

«وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون» - الأنعام :٩٩ -

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى واحد ، يقال : اشتبه الشيئان وتشابها ، كقولك : استويا وتساويا ، ومن ثم فإن الفارق بينهما - كما يصرح بعضهم - لا يعد فارقا ؛ إذ الافتعال والتفاعل متقاربان ، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك : أشبه هذا هذا إذا قاربه وماثله[1] .

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك فارق - فى نظر هؤلاء المفسرين - بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانيتهما فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها :

«وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ..» - الأنعام :١٤١ .

فكل من «مشتبها» فى الآية الأولى و «متشابها» فى الآية الثانية هو حال من الزيتون والرمان ، والمعنى فيهما - كمايقرر المفسرون - واحد ، وإن

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٣١ ، التفسير الكبير ج١٣/١١٦ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٥/٢٠٢ ، ملاك التأويل ج٢/٣٣٩ ، البحر المحيط ج٤/١٩١ .

اختلف توجيهه من مفسر إلى آخـر[1] .

ولكن . إذا كان المعنى فى هذا التصور واحدا بين مشتبه ومتشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما فى الآية الأولى دون الثانية ؟

لقد أجاب أحد المفسرين عن هذا التساؤل بقوله : «ورد فى أولى الآيتين على أخف البنائين ، وفى الثانية على أثقلهما رعيا للترتيب المتقرر، وقد مر نحو هذا فى قوله تعالى :«فمن تبع هداى» فى البقرة ، وقوله : «فمن اتبع هداى» فى سورة طه»[2] .

وقال آخر : «لأن أكثر ما جاء فى القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قوله «وأتوا به متشابها» «إن البقر تشابه علينا» «تشابهت قلوبهم» «وأخر متشابهات» ، فجاء قوله : «مشتبها وغير متشابه» فى الآية الأولى ، و «متشابها وغير متشابه» فى الآية الأخرى على تلك القاعـــدة»[3] .

---

(١) فلقد قيل إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع اختلافها فى الطعم واللذة أو العكس ، وقيل إن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها فى الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا فى الطعم ، وقيل - كذلك - بعضها متشابه وبعضها غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك ، وقال قتادة : أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه - أما ثمارها فتكون مختلفة ، وقيل : المراد ما بين الرمان من التشابه فى الشجر والثمر مع التفاوت فى الطعم من حلو وحامض ومز ، وفى لون الحب من أحمر قانئ أو فقاعى أو أبيض ناصع أو زهر مشرب بالحمرة ... الخ . انظر : الطبرى ج٥/١٩٥ ، التفسير الكبير ج١٣/١١٦ ، تفسير أبى السعود ج٣/١٦٧ - تفسير المنار ج٨/١٣٤-١٣٥ .

(٢) ملاك التأويل ج١/٣٣٩ .

(٣) أسرار التكرار فى القرآن /٧٣ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج١/١٩٦ .

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتى (اشتبه – تشابه) وبالتالى لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء فى تفسير تبادلهما فى نسق القرآن . فكل منهما تدل على التماثل – فى الهيئة أو الخواص والأوصاف – بين الشيئين أو الأشياء . إلا أن هناك فارقا يمليه الحس اللغوى بينهما فى أداء هذا المعنى : حيث تختص أولاهما بالدلالة على ما اشتد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلتبس معه الأشياء المتماثلة وتختلط . فلا يستطاع تمييز أحدها عن الآخر . أما الثانية فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط . أى أنها تعنى مجرد التماثل فى بعض الوجوه والصفات .

إن هذا الفارق[1] فيما نرجح – والله أعلم بمراده – هو مرد المخالفة بين الصيغتين فى الآية الأولى دون الثانية من آيتى الأنعام . ولكى نوضح ذلك نود أن نتعرف –أولا– طبيعة السياق الذى وردت فيه كل من هاتين الآيتين

لقد وردت الآية الأولى فى سياق التدليل على وحدانية الخالق . ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرده – عز وجل – بالخلق والإيجاد . فهو سبحانه القادر على إخراج الشئ من ضده «**يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى**» «**فالق الاصباح وجعل الليل سكنا**» – الآيتان :٩٥-٩٦ : وبتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول فى بعض خواصه وسماته : فمن اليبس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبت ونضارته (الآية :٩٥) . والبقلة الغضة فى أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين :٩٩) إلى حب متراكم وثمار مختلفات .

---

(١) لقد أشار صاحب تفسير المنار إلى هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين غير أنه لم يستثمره فى بيان سر المخالفة بينهما فى الآية الكريمة . انظر : المنار ج٧/٦٤٣ .

أما الآية الثانية فقد وردت فى سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هيأه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به ، ففى الآيات التى سبقت تلك الآية والتى تلتها فى نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدراً من مصادر طعام الإنسان ، فكان الأمر بالأكل منها ، والنعى على من افترى على الله بتحريم بعضها (آيتا :. ١٤ ، ١٤٢)، ثم توجيه الرسول ﷺ لإعلان القول الفاصل بين ما أحل منها وما حرم : «**قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير ..**» آية :١٤٥ - .. فى ثنايا هذا السياق وردت تلك الآية الكريمة (ثانى الآيتين :١٤١) لتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التى هيأها الخالق -عز وجل- لهم فى صنوف النبات ، والمائلة فى قطاف الجنات ، وجنى النخل ، وحصاد الزرع وثمار الزيتون والرمان .

السياقان - إذن - متمايزان ، وفى ضوء هذا التمايز يمكن الوقوف على السر فى إيثار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الأولى دون الثانية :

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام - أوثرت الصيغة الثانية وحدها مثبتة مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى ، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين - فى اللون أو المذاق أو الشكل .. - مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع ونوع .

أما فى الآية الأولى فقد أوثرت الصيغة الأولى «مشتبها» ثم عدل عنها إلى الثانية «متشابه» ، والذى نميل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست فى تلك الآية حالا من الزيتون والرمان ، بل هى نعت لكلمة «خضرا»[1] .المذكورة فى صدرها ، وذلك لأن السياق الذى وردت فيه تلك

---

(١) المراد بالخضر : النبتة الغضة التى تخرج من أصل الحبة . انظر : الكشاف ج٢/٣١ ، تفسير أبى السعود ج٣/١٦٦ .

الآية يدور – كما رأينا منذ قليل – حول التدليل على قدرة الخالق وتفرده بإخراج الشئ من ضده ، وتحويله من طور إلى طور آخر ، فمناط اللفت والاعتبار فى تلك الآية – إذن – ليس هو الجنى الشهى والثمار العذبة ، بل هو الكيفية التى يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدبيره المحكم من طور الخضرة والغضاضة «فأخرجنا منه خضرا» إلى طور النضج والإثمار «نخرج به حبا متراكبا ...» ، وعلى ذلك فإن هذا «الخضر» الذى تنشق عنه الأرض ، والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو – فيما نحس – متعلق الصيغتين (مشتبه – متشابه) فى الآية الكريمة أما مغزى المخالفة بينهما فهو – فيما نرى – لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف التدبير فى هذا الطور المبكر من أطوار الإنبات ، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمييز بين نوع ونوع منها ، فإن الثانية تدل على أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتبه) ، بل إن كلا منها – مع هذا الالتباس – ميسر لما خلق له ، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها ، متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه .

لم يكن اللفت – إذن – فى تلك الآية (كما هو فى الآية الثانية) إلى ثمار النبات أو الجنات ، بل إلى الأطوار التى تتعاقب على هذا النبات منذ أن ينعم عليه الخالق سبحانه بماء السماء حتى يؤتى فى النهاية تلك الثمار والخيرات ، ولعل مما يدعم ذلك اختلاف التذييل الذى اختتمت به كل من هاتين الآيتين عنه فى الأخرى : ففى الآية الأولى – حيث اللفت إلى أطوار النبات – كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل «انظروا إلى ثمرة إذا أثمر وينعه» ، أما فى الآية الثانية – حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار – فلقد جاء التذييل أمرا بالأكل ، وإخراج حق المنعم سبحانه ، ونهيا عن الإسراف « كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه

لا يحب المسرفين»[1] .

(جـ) بين صيغ الأفعال :

١ - (ماضى - مضارع) :

نجد ذلك - على سبيل المثال .- فى قوله عز وجل :

«ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض جميعا ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم» - الحج :٦٥ -

وقوله سبحانه :

«ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير» - الحج :٦٣ .

وقوله تبارك وتعالى :

«ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب» - الزمر :٢١ .

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع (سخر - يمسك) (أنزل - فتصبح) (أنزل - ثم يخرج) وهو عدول يفسره ما بين هاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث ؛ إذ إن المعنى مع أولاهما - لماضوية الزمن فيها - هو أمر مقطوع بحدوثه ، أما مع الثانية فهو أمرآنىّ يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإن هذه الصيغة الأخيرة تتفرد دون الأولى - كما أشار البلاغيون- بالقدرة على إثارة المعنى

---

(١) انظر : ملاك التأويل ج١/٣٣٩-٣٤١ .

واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها[1] .

لقد سيقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية . فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التى صدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر ...) - وبإنعام النظر فى تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين فى التعبير عنها :

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى «سخر لكم ما فى الأرض - أنزل من السماء - فسلكه ينابيع» ، وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المترتبة عليها ، فمتعلق الرؤية ومناط التأمل فى الآية الأولى ليس هو فعل التسخير فى ذاته ، إذ إن هذا الفعل لا يُرى ، وإنما هو آثاره المترتبة عليه (الدالة على حدوثه) التى تتمثل فيما ذلّله الخالق لعباده ، ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات - كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء ، إذ إن هذا النزول لا يتيسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين ، ولأنه - حين يحدث - لا يدوم دوام آثاره المترتبة عليه والتى هى متعلق الرؤية وموطن العبرة فى الآيتين .

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الثلاث عند التعبير عن الأحداث التى هى فى ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناط التأمل ، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض فى الآية الأولى ، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة فى الثانية ، وصورة النبات الذى يزهو بالخضرة والنضارة ثم يئول فى النهاية إلى الاصفرار فالجفاف فى الثالثة - كل هذه

---

(1) انظر : المثل السائر /١٦٩ ، تفسير أبى السعود ج٦/١١٧ ، البحر المحيط ج٦/٣٨٦.

الصور - التى أوثرت صيغة المضارع فى التعبير عنها - هى فى ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذى يرى فى الأولين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل ، ويرى فى الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم .

٢ - (مضارع - ماضى) :

ومن ذلك ما يتمثل فى قوله سبحانه :

«إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون» - الممتحنة :٢ .

ففى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط «يكونوا ويبسطوا» إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها «وودوا» - يقول الزمخشرى فى بيانه لنكتة هذا العدول :

«.. الماضى وإن كان يجرى فى جواب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكُم كفارا ، وردكُم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شئ عنده أن يقصد أعز شئ عند صاحبه»[1] .

---

(١) الكشاف ج٤/٨٦-٨٧ ، وانظر : غرائب القرآن . هامش الطبرى ج.٥٠/١ ، التفسير الكبير ج٢٩/٣٠٠ ، تفسير أبى السعود ج٢٣٨/٨ ، ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضى . فالفعل «وودوا» ليس معطوفا على جواب الشرط ؛ إذ إن «ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم ، والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم كفرهم لا على تقدير الظفر بهم» البحر المحيط ج٢٥٣/٨ ، وانظر: الإيضاح/٩٧-٩٨ =

وإذا كان الزمخشرى قد ركز فى تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه فى صيغة الماضى أسبق منه فى صيغة المضارع فإن أبايعقوب السكاكى قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمرا مؤكدا محقق الوقوع بخلافه مع الثانية ، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول : «.. ترك يودوا إلى لفظ الماضى ؛ إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم - إن يثقفوهم - أعداء لهم ، وباسطى الأيدى والألسنة إليهم للقتل والشتم»[1] .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضى فى تلك الآية قد جاء مخالفا - من زاوية أخرى - للتعبير عنه فى الآية التى سبقتها ، وهى قوله عز وجل :

«يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة ..» - الممتحنة : ١ .

لقد سيقت الآيتان لنهى المؤمنين عن موالاة الكفار وودادتهم وإطلاعهم على حقيقة ما يكنه هؤلاء الكفار لهم من حقد وعداوة وما يودونه لهم من خسران وضلال[2] ، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المؤمنين للكفار - فى الآية الأولى - قد أوثر فيه تعليق المصدر « مودة » بصيغة المضارع مرتين: « تلقون إليهم بالمودة » ، « تسرون إليهم بالمودة » - أما التعبير عما

= والواقع أن تبرير هذا الرأى بالقول بأن فعل الودادة لو عطف على جواب الشرط لاقتضى ترتبها على ظفر الكفار بالمؤمنين - غير مسلم به ؛ إذ فى إيثار العدول إلى صيغة الماضى عند التعبير عن هذه الودادة - على تقدير هذا العطف - ما يوحى بعدم ترتبها على هذا الظفر ، وهذا هو ما عناه الزمخشرى بقوله : «وودوا - قبل كل شئ كفركم» .

(١) مفتاح العلوم / ١٠٤ .

(٢) انظر : أسباب النزول / ٢٨١-٢٨٣ .

يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «ودوا» - وفى هذا وذاك - والله أعلم - إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفار سذاجة وغفلة ، يضمره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد ، وفى هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين : إن ودادتكم التى تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حينا وباطنة حينا آخر لن يكون لها صدى يذكر فى قلوبهم المجبولة على عداوتكم المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التى هى أسمى ما تنعمون به دونهم .

ومن مواطن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى قول الحق تبارك وتعالى :

«ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» - النحل :٨٩ .

لقد سيقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وإشهادهم على الناس يوم القيامة ، - وفى تخصيص محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة ، ثم العدول (معجميا) عن فعل البعث إلى فعل المجئ، ثم العدول (الذى نحن بصدده) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضى عند خطابه فى كل ذلك إشعار بأفضليته ﷺ على سائر المرسلين وأفضلية شهادته فى هذا اليوم على شهاداتهم ، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهدا قبل[1] بعث هؤلاء الرسل فى أممهم شهداء .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أننا فى ضوء حفول الآية الكريمة بتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل - لا نميل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٣٤١ ، تفسير البيضاوى ج٣/١٨٩ .

الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية ، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبوالسعود فى تفسيره من أنه يشهد على أمته ، وعلى كل الأمم ، وكل الشهداء[1] ، ويستند هذا الترجيح لدينا على ما يلى :

* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكونه (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خاليا من هذا الوصف ، وفى ذلك دليل على أن كل نبى يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها (عليهم من أنفسهم) ، أما هذا النبى الخاتم فإنه يبعث من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم[2] .

* حين أخبر البيان القرآنى عن شهادته عليه الصلاة والسلام - جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة « ويكون الرسول عليكم شهيدا » - البقـرة : ١٤٣ - « ليكون الرسول شهيدا عليكم » - الحـج : ٧٨ -

---

(١) انظر : تفسير أبوالسعود ج٥/١٣٥ .

(٢) قبل هذه الآية ببضع آيات ورد قوله تبارك وتعالى : «ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لايؤذن للذين كفروا ولاهم يستعتبون» - النحل ٨٤ ، ويلفت النظر أن هذه الآية لم تفرد نبينا صلوات الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التى نحن بصددها ، ولعل السر فى ذلك - والله أعلم - هو اختلاف المراد بالبعث فى كل من الآيتين عنه فى الأخرى ، وقد أشار الراغب فى (المفردات /٥٢-٥٣) أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به وأنه لهذا يعنى إثارة الشئ وتوجيهه تارة ، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى ، واستئناسا بما ذكره الراغب نود أن نلاحظ :

* اختلاف الجار والمجرور المتعلقين بفعل البعث فى كل من الآيتين عنه فى الأخرى ، فهو فى تلك الآية «من كل أمة» أما فى الآية السابقة فهو «فى كل أمة» .

* أن هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو - بتعبير آخر - المشهود عليهم ، أما الآية السابقة فقد فعلت ذلك : (شهيدا عليهم - شهيدا على هؤلاء) .

ولعلنا فى ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول : إن البعث فى هذه الآية يعنى إحياء الشهداء أو الرسل ، أما فى الآية التى بين أيدينا فيعنى توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قبضه - عز وجل - للشهادة عليهم .

ومطلقة من هذا القيد تارة أخرى : «**إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا**» - الأحزاب :٤٥ -الفتح :٨ - وهذه الشهادة المطلقة هى ما اختص بها - فى ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل ، - فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة فى قوله تبارك وتعالى : «وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم» جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه «عليهم» فى فترة زمنية محددة «ما دمت فيهم» .

* أخيرا ... قوله عز وجل عقب وصفه ﷺ بالشهادة : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ» ، ففى ذلك - والله أعلم - إشعار بطبيعة الشهادة التى اختص بها صلوات الله وسلامه عليه ، ودلالة على أنه سبحانه وقد آثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن - بعموم بيانه - على ما سبقه من الكتب - قد آثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل .

٣ - (مضارع - أمر) :

وذلك فى قوله عز وجل :

«**.. قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برئ مما تشركون**» - هود : ٥٤ - والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له ، وسخريتهم منه ، وادعائهم الباطل بأنه به مسًا من آلهتهم «إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ..» .

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا) وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين والدلالة على أن الثانى منهما ليس إشهادا حقيقيا ، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم ، والتحدى لإرادتهم . هذا ما يقرره الزمخشرى إذ يقول فى توجيه هذا العدول :

«لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجئ به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله ..»[1] .

... وقبل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف - قليلا - إزاء ما ردده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثلته فى القرآن الكريم قوله عز وجل :

«قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .. الآية» - الأعراف :٢٩ .

من هؤلاء البلاغيين ابن الأثير الذى يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر» ثم يقول فى بيان ذلك : «.. كان تقدير الكلام أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده فى نفوسهم ، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده»[2] .

وبداية نود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للعدول فى الآية يخرجه عن حيز الصورة التى أراد الاستشهاد لها ، أعنى صورة الخروج عن صيغة الماضى إلى صيغة الأمر . فإذا كان المعدول عنه حسب تقديره هو «وبإقامة وجوهكم» فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر «وأقيموا» ليس معطوفا على الفعل

---

(١) الكشاف ج٢/٢٢١ . وانظر : المثل السائر /١٦٨ . تفسير البيضاوى ج٢/١١٢ ، تفسير أبى السعود ج٤/٢١٨ ، البرهان ج٣/٣٣٦ .

(٢) المثل السائر /١٦٨ ، وانظر : البرهان ج٣/٣٣٦ ، وكذا خصائص التراكيب /٢٠٥ .

الماضى «أمَر» بل على المصدر السابق عليه «بالقسط» ، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر .

والواقع أنا لا نسلم بأن فى الآية الكريمة عدولا على أى صورة من الصور ، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير ، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية فى هذا الموطن ، إذ إن هذا أو ذاك يقتضى أن يكون الخطاب الماثل فى هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أخبر عنهم الحق سبحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله :

«.. إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون . وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون» – الأعراف :٢٧-٢٨ .

فسواء قلنا مع ابن الأثير : إن تقدير الكلام فى الآية التى بين أيدينا هو «أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم» أم قلنا مع العلوى : إن التقدير هو «أمر ربى بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم»[١] ، سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب – وهذا غير مسلم به ، إذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا ، والذين هم دائبون على موالاة الشياطين ، والافتراء على الله عز وجل ؟!

إن الذى نميل إليه – والله أعلم –أن صيغة الأمر «وأقيموا» هى معطوفة على صيغة الأمر السابقة عليها فى صدر الآية «قل» ، ففى الآية

---

(١) الطراز ج١٣٧/٢ .

الكريمة على هذا التقدير (الذى ينتفى معه القول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه :

* الأول : أن يعلن لهؤلاء المشركين - دحضا لادعاءاتهم وافتراءاتهم على الله - أنه سبحانه إنما يأمر بالقسط .

*الثاني : أن يلتزم هو والمؤمنون معه جادة السلوك الإيمانى الأمثل فى إقامة الشعائر ، وإخلاص العقيدة ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى **«يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ..»** - المائدة /١٠٥ .

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاة الشيطان ، أما الأمر الثانى فهو حث للمؤمنين على الجد فى مسلك الهداية والإيمان ، ومن ثم جاء ختام الآية التى بين أيدينا والآية التى تليها إبرازا لنهاية كلا المسلكين **«.. كما بدأكم تعودون . فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون»** - الأعراف :٢٩-٣٠ .

(د) بين الإسم والفعل:

لكل من صيغتى الاسم والفعل خصوصيتها التى تتميز بها من الأخرى فى أداء المعنى ، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية فى كل منهما فقالوا : «إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجدده شيئا بعد شئ ، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت بـه ، شيئا بعد شئ»[1] .

فى ضوء هذا الفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى - فلنتأمل - على سبيل المثال - قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين :

«الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين» - آل عمران :١٣٤ .

ففى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع ، ثم العدول عنها إلى صيغة اسم الفاعل فى التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس - استثمار لما بين الصيغتين من فارق فى الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة فى نفوس المتقين والإيحاء بتحقق الصورة المثلى لكل منها لديهم ، ذلك أن الصورة المثلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجددها ، وتتابعها على اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع) أما فى كظم الغيظ والعفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما ، ومصابرة النفس على التمسك بهما (دلالة الاسم) ، ففى المخالفة بين الصيغتين فى تلك الآية - إذن - إشعار بأن هؤلاء لتمكن التقوى ورسوخها فى قلوبهم قد أوفوا فى كل ما وصفوا به على الغاية و ربلغوا حد الكمال ، أو درجة الإحسان «والله يحب المحسنين» .

---

(١) دلائل الاعجاز /١٣٣ ، وانظر : نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز /١٥٦ .

ولنتأمل - أيضا - قوله سبحانه :

«إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا» - النساء : ١٤٢ .

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع «يخادعون» إلى صيغة اسم الفاعل «خادعهم» مؤديا دوره في تبكيت هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيمانى الزائف قد آتى ثماره فى خداع المؤمنين ، وأن كفرهم فى مأمن من الافتضاح ، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم ، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملى لهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون .

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه - متآزرا معه فى دلالته - عدول آخر يتمثل فى صياغة اسم الفاعل من الثلاثى (خَدَع) لا من الرباعى الدال على المفاعلة والذى يقتضيه ظاهر السياق لمجئ المضارع منه (خادَع) بفتح الدال وفى هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يمعنون فى محاولات الخداع ، هم - لو عقلوا - المخدوعون ، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذى أكدته آية أخرى فى شأن هؤلاء المنافقين ، وهى قوله سبحانه **«.. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون»** - البقرة :٩ .

ولنتأمل - أخيرا - قوله عز وجل :

«إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق . والطير محشورة كل له أواب» - ص :١٨-١٩ .

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بصيغة المضارع «يسبحن» إلى تأديتها فى الآية الثانية بصيغة الاسم «محشورة» ، يقول الزمخشرى فى دلالة هذا التحول : إن السر فى اختيار

«يسبحن» فى الآية الأولى هو وكأن «الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ ، وحالا بعد حال ، وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح ... وقوله «محشورة» فى مقابلة «يسبحن» إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شئ جئ به اسما لا فعلا ، وذلك أنه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شئ ، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا : لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة»[1] .

ونود أن نضيف - إلى ما ذكره الزمخشرى - أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام ، وفى إيثار صيغة الفعل فى التعبير عن النعمة الأولى ، وصيغة الاسم فى التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة ، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخرى ، ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم ، فهى إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التى يصدق عليها قوله تبارك وتعالى : **«وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم ..»** - الإسراء/٤٤.

ومن ثم كان لإيثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد «يسبحن» دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم ، بل هو تسبيح خاص بنبى الله داود يتجددبتجدد تسبيحه ، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف «معه» وتقديمه على الفعل يسبحن فى الآية الأولى - كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان ، ولهذا فإن لإيثار صيغة الاسم فى التعبير عن حشرها «محشورة» دلالته على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت فى مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم[2] .

---

(١) الكشاف ج٣/ ٣٢٠ ، وانظر : تفسير البيضاوى ج٥/١٦ .

(٢) انظر : المعنى فى البلاغة العربية / ٢٣٢ .

ثانيا: العـــدد:

.. يحفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الالتفات فى مجال العدد (الإفراد - التثنية - الجمع) - ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن فى كل صورة من الصور الثلاث التالية :

(أ) بين الإفراد والجمع .
(ب) بين الإفراد والتثنيـة .
(جـ) بين التثنيـة والجمـع .

(أ) بين الإفراد والجمع :

من ذلك مثلا إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب فى مثل قوله تبارك وتعالى : **«ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم»** - البقرة :٧ .

فلقد جاءت لفظة «سمعهم» مفردة بين جمعين «قلوبهم - أبصارهم» وهى بذلك تشكل فى نسق الآية الكريمة تحولين : أولهما عن الجمع إلى الإفراد ، والثانى عن الإفراد إلى الجمع .

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديما وحديثا ، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها ، فقلد ذكر الزمخشرى عدة آراء فى بيان السر فى إفراد السمع فى الآية الكريمة ، فهو يقول :

«.. وحد السمع كما وحد البطن فى قوله : كلوا فى بعض بطنكم تعفّوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر فى أصله ، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل ، يدل عليه جمع الأذن فى قوله : «وفى

آذاننا وقر» وأن تقدر مضافا ، أى وعلى حواس سمعهم»[1] .

والحقيقة أنا لا نطمئن لمثل تلك الآراء[2] التى رددها مع الزمخشرى كثير من المفسرين ، والتى لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع فى الآية عن طريق إثبات نظائره فى موروث اللغة ، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو ، ولعلنا نتساءل : إذا كان السبب فى إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته ؟ وإذا كان مردّ هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا فى الأصل فإن البصر أيضا مصدر . فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن ؟ ... وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التى تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ماتثير التساؤل حولها من جديد !!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر فى هذه المخالفة هو توحد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار ، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول :

«.. والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أفرد»[3] .

---

(١) الكشاف ج١/٢٩ .

(٢) من هذه الآراء أيضا أن السمع إنما وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا ، يقال : أتانى برأس الكبشين ، ومنها كذلك - وهو منسوب لسيبويه - أن ما قبل السمع وما بعده قد ذكر بلفظ الجمع ، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع .. انظر : التفسير الكبير ج٢/٥٩ تفسير البيضاوى ج١/٧٦ ، البحر المحيط ج١/٤٩ ، غرائب القرآن . على هامش الطبرى ج١/١٤٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤/١٩ ، الاتقان فى علوم القرآن ج١/٩٣ .

(٣) تفسير المنار ج١/١٤٤-١٤٥ ، وانظر : حاشية أبى الفضل القرشى . هامش تفسير البيضاوى ج١/٧٥-٧٦ .

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم ؛ فالأبصار - على حد تعبيره - «تتعدد أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار ، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا ، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا مادمنا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشئ ، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»(1) .

والواقع أن هذا الرأى - فيما نحسب - غير مسلم به كذلك ، وذلك لسببين :

الأول : أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها شأنها فى ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظه أبوالفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين، ثم عقب عليه قائلا : «وفيه نظر ؛ لأنه مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة وهى أنواع مختلفة ، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع»(2) .

الثانى : أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى إفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم ؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك - بفتح الراء - بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا الحاستين ، فالإدراك السمعى ، أو البصرى هو - لا المدركات - متعلق الختم أو الغشاوة فى آية البقرة ، وهو كذلك متعلق الأخذ فى قوله تبارك وتعالى

---

(1) من فيض الرحمن فى معجزة القرآن - بتصرف /117 .

(2) هامش تفسير البيضاوى ج1/76 .

«قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم ..» - الأنعام :٤٦ - وهو أيضا مناط النعمة التى يمن الله على خلقه أن أسبغها عليهم فى قوله سبحانه : **«والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون»** - النحل :٧٨ ، ثم هو - أخيرا - متعلق الملكية الخالصة التى لا يملك المخلوق إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل : **«قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون»** - يونس :٣١ .

إننا بذلك نرجح - والله أعلم بمراده - أن إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر - على فرض التسليم بذلك - بل إلى توحد وسيلة الإدراك فى حاسة السمع ، وتعددها فى حاسة البصر ، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعى فى المخ يمده عصب دماغى واحد هو ما يسمى «العصب الثامن» أما الحس البصرى فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا فى إحداثه : وتلك هى : العصبان «الرابع والسادس» المسئولان معا عن حركة العين فى مجال الحقل البصرى ، ثم «العصب الثالث» المسئول عن حركة العين فى جزء من هذا الحقل ، وعن التحكم فى دخول الضوء للعين ، وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار ، ثم - أخيرا - «العصب الثانى» المسئول عن توصيل الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا فى مؤخرة الدماغ[1] - فهـذا - فيما نحس - هـو سـر إفراد السمع وجمـع

---

(١) انظر : التشريح العملى /٤٣٨-٤٦٠ ،

« The Human Nervous System » By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill (1967) Pages 155-161 and 176-190.

« Grays Anatomy » 36th Edition, Williams and Warwick, Churchill Livingstone, 1980 Pages 1073-1074 and 1055-1069 and 1073-1074 .

الأبصار فى سياقاتهمات القرآنية التى لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره ، بل على حقيقة إدراكه السمعى أو البصرى ذاتها .

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوثرت لفظة الختم - فى آية البقرة - مع السمع أوثرت لفظة الغشاوة مع الأبصار ، أى أن فى هذه الآية مع العدول عن الإفراد إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ . ت .م) إلى مادة (غ . ش . ى) وكل من المادتين تؤدى معنى تعطل الحاسة . فما سر هذا العدول إذن ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرئيات على شبكية العين من خلال العدسة ، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجى) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماماً ، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلى) أى أنه ليس هناك سبب خارجى يحول دونه ، بل لقد أثبت علم الطب أن قفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم ، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن فى نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعى[1] .

لعل ذلك - والله أعلم - هو سر إيثار الختم مع السمع ، والغشاوة مع الأبصار[2] فى آية البقرة ، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين فى

---

(١) السابق / نفسه .

(٢) حيث تدل الغشاوة - لغة - على مجرد الغطاء ، أما الختم فيدل على الاستيثاق من الحيلولة دون دخول الشئ أو خروجه . يقال : ختم على الطعام أو الشراب ، أى غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرهما حتى لا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ . انظر فى المادتين : لسان العرب ، المعجم الوسيط ، وكذا : المفردات /١٤٣ ، ٣٦١ ، الإعجاز البيانى للقرآن /٤٩٨ .

قوله عز وجل : «أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم» - محمد :٢٣ - إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن لقيل : فأصم آذانهم كما قيل «وأعمى أبصارهم» .

.. ومن مواطن الالتفات عن الإفراد إلى الجمع قوله سبحانه :

«واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا» - مريم :٨١-٨٢ ، ففى الآية الثانية جاء اسم يكون - العائد على الآلهة - ضمير جمع - ثم جاء الخبر عنه مفردا «ضدا» ، عدولا عن «أضدادا» التى يقتضيها ظاهر السياق وهو عدول يحقق فى الآية الكريمة غايتين : الأولى : اطراد الإيقاع الموسيقى بين فواصل الآيات ؛ إذ بصيغة الإفراد «ضدا» تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها فى السورة (مدا . فردا . عزاً . أزاً . ضدا ... الخ) ، والثانية : هى الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة فى معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم فى عبادته عز وجل ، فتوحيد الضد هو - كما ذكر المفسرون - لتوحد المعنى الذى تدور عليه مضاده هؤلاء الآلهة للكفار ، إذ إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشئ الواحد[1] .

فى التحول إلى الإفراد عن الجمع - إذن . إبراز للمفارقة بين موقف الكفار من آلهتهم فى الدنيا ، وموقفها منهم يوم القيامة ، فتلك التى

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٢٣ ، التفسير الكبير ج٢١/٢٥٢ ، تفسير البيضاوى ج٤/١٥ ، البحر المحيط ج٦/٢١٥ ، تفسير أبى السعود ج٥/٢٨٠ ، ومن الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المفسرين قد أشار إلى أن ضمير الجماعة فى (سيكفرون ويكونون) يحتمل أن يكون عائدا على الكفار لا على الآلهة ، وهو - فيما نرى - احتمال بعيد ؛ إذ إن مضادة الكفار للآلهة لا تبلغ ما تبلغه مضادة تلك الآلهة لهم فى تجسيد الإحساس بخيبة الأمل وضلال المسعى لديهم فى هذا الموقف.

توزعت أهواءهم ، وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا فى التعزز بها - سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم ، وتتحد على مضادتهم والتنكر لهم «وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون» - النحل :٨٦ .

ومن العدول عن الجمع إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل : «... ثم نخرجكم طفلا ...» - الحج :٥ ، حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين فى (نخرجكم) .

لقد توقف غير واحد من المفسرين إزاء هذا العدول ، فقيل - فى رأى - إن الغرض هو الدلالة على الجنس - وقيل - فى رأى آخر - إن لفظة الطفل فى الأصل مصدر والمصادر لا تجمع ، وقيل - فى رأى ثالث - إن المعنى : نخرج كل واحد منكم طفلا[1] . والآراء الثلاثة - كما نلاحظ - لاتعدو أن تكون تخريجات أو تبريرات لغوية للظاهرة . لا سبرا لبعدها الدلالى ، أو دورها التعبيرى المتناغم مع سياقها الذى وردت فيه .

أما ابن جنى فقد نحا فى تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن مثل التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها فى نظره ، فهو يقول :
«.. فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان ، وتحقير لأمره فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة ... وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا فى اللغة ، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه ، وتنضم بالشبه إليه»[2] .

---

(١) انظر : التفسير الكبير ج٢٣/١٠ ، الكشاف ج٣/٢٦ ، تفسير البيضاوى ج٤/٢٤٩ تفسير أبى السعود ج٣/٩٤ ، البحر المحيط ج٦/٣٥٢ .
(٢) المحتسب ج٢/٢٦٧ .

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة فى هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد - تلك المواءمة - فى رأى ابن جنى - هى سر العدول عن الجمع إلى الإفراد فى الآية الكريمة ، وهو رأى سديد فيما نحس ، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التى نحن بصددها قد وردت فى ثلاثة مواطن أخرى فى القرآن الكريم مرادا بها - كما فى آية الحج - معنى الجمع ، غير أنها وردت فى اثنين منها مفردة ، وهما قوله سبحانه فى آية الحجاب «.. **أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء** ..» - النور :٣١ - وقوله عز وجل : «**هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم** ..» - غافر :٦٧ .

أما فى الموطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع ، وهو قوله تبارك وتعالى : «**وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم** » - النور :٥٩ .

وبتأمل الآيات الثلاث نلمس وجاهة رأى ابن جنى ؛ ذلك لأن المقصود باللفظة فى الآيتين الأوليين - حيث الإفراد - من هم فى مرحلة الطفولة أو الصغر فعلا ، أما فى الآية الأخيرة - حيث الجمع - فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر . هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان .

(ب) بين الإفراد والتثنية :

يتجلى ذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

«**يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين**» - التوبة :٦٢ .

لقد اختلف النحاة والمفسرون فى تحديد مرجع الضمير فى الفعل «يرضوه» .

* فلقد قيل : إنه يعود على الله ورسوله ، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين.

* وقيل أيضا : إنه يعود على الرسول فحسب ؛ لأن الكلام فى إيذائه ﷺ وإرضائه .

* وقيل كذلك : إنه عائد على الله عز وجل فقط ، والتقدير : والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك[1] .

فعلى الرأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن تثنية الضمير «يرضوهما » إلى إفراده «يرضوه» ، أما على الرأيين الأخيرين فليس فيها عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الأصل أو مقتضى الظاهر كما يقال .

والرأى الأول - فيما نحس - هو أرجح الآراء ، وذلك لقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة ، فهؤلاء الذين تخبر الآية عن حلفهم للمؤمنين كى يرضوهم هم فئة[2] من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول ﷺ بالإيذاء ويتقولون عليه الأقاويل ، وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة فى قوله سبحانه :

«ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم» - التوبة :٦١ .

---

(١) انظر : تفسير أبى السعود ج٤/٧٨ ، الكشاف ج٢/ ١٦٠ ، تفسير البيضاوى ج٣/٧٣، البرهان ج٤/ ٣١ ، الاتقان ج١/ ١٨٧ .

(٢) انظر : أسباب النزول / ١٦٨ .

فى ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير فى «يرضوه» عائد على الله والرسول ، وأن فى توحيده - عدولا عن تثنيته - دلالة على توحد الرضاءين ، وإشعارا بأن إرضاءه ﷺ هو فى الوقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل - إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه ﷺ وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين - فشأن الإرضاء فى توحيده فى تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التى وحدها عز وجل فى قوله : **« من يطع الرسول فقد أطاع الله ..»** - النساء :٨٠ .

وشبيه بالآية السابقة فى عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى فى شأن المنافقين **«وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون»** - النور :٤٨ .

وقوله سبحانه بعد ذلك بآيتين :

«إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون» - النور :٥١ .

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستتر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكما) كما يقتضى ظاهر السياق ، وفى ذلك - والله أعلم - دلالة على توحد الحكم ، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله ، وأن هذا الذى يُدعى الناس إلى الاحتكام إليه ، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان - إنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخبير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه .

ومن مواطن التحول عن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام :

«فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين» - الشعراء :١٦ .

حيث وردت لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضى تثنيتها (فقولا إنا) .

لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتها فى سياق آخر للقصة ذاتها ، وذلك فى قوله سبحانه :
«فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ..» - طه :٤٧ -

وقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة ؛ فهى تعنى المرسل أو متحمِّل القول حينا ، والرسالة أو القول المتحمَّل حينا آخر ، فهى بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء ، ومن ثم ثنيت فى الأولى لأنهما رسولان ، وأفردت فى الثانية لأنها رسالة واحدة[1] .

ويتفق أحمد الغرناطى صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا الرأى فى أن لفظة رسول تدل على المرسل وعلى الرسالة ، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسل هو اللغة الشهيرة ، ولهذا - كما يرى - وردت بهذا المعنى فى السورة الأولى فى ترتيب المصحف (طه) ، ووردت بالمعنى الثانى (الرسالة) فى السورة المتأخرة (الشعراء) ، ثم يعقب على هذا الرأى قائلا : «وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب»[2] .

والواقع أن ورود لفظة رسول فى كلتا الآيتين خبرا عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى فى إحداهما غير ما تعنيه فى الثانية ، أما ما ذكره الغرناطى فى سبب استخدامها بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء فهو أشد بعدا ؛ فما نظن أن ترتب اللغات أو

---

(١) أسرار التكرار فى القرآن /١٤٠ ، بصائر ذوى التمييز ج٣/٦٩-٧٠ .

(٢) انظر : ملاك التأويل ج٢/٦٨٢ .

اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذيوع هو من بين الأسرار الكامنة فى ترتيب سور القرآن الكريم .

أما الزمخشرى فقد تساءل عند تفسيره لآية الشعراء قائلا : هلا ثنى الرسول كما ثنى فى قوله إنا رسولا ربك ؟ ثم ذكر فى الإجابة عن هذا التساؤل قولين :

أحدهما : ما جرى عليه الرأى السابق من أن لفظة الرسول فى آية طه بمعنى المرسل وفى آية الشعراء بمعنى الرسالة ومن ثم وحدت كما يفعل بالوصف بالمصدر نحو صوم وزور .

الثانى : أنها فى آية الشعراء بمعنى الرسول وإنما وحدت لأن حكمهما - عليهما السلام - لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة ، واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا ، فكأنهما رسول واحد[1] .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الثانى - على وجاهته بالقياس إلى الرأى الأول - لا يجيب عن التساؤل الذى طرحه الزمخشرى فى البداية ، بل إنه يثيره من جديد ، إذا مادامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل فى آيتى طه والشعراء فما هو سر تثنيتها فى الأولى وإفرادها فى الثانية إذن ؟!

إننا نطمئن إلى القول بأن لفظة رسول فى كل من الآيتين الكريمتين لاتعنى سوى الشخص المرسل ، أما تثنيتها فى آية طه وإفرادها فى آية الشعراء فإنه يرجع فيما نحسب - والله أعلم بمراده - إلى اختلاف السياق فى كل من السورتين عنه فى الأخرى ؛ فكل من الآيتين الكريمتين قد سبقت

---

(١) انظر : الكشاف ج٣/ ١١٠ ، وكذا : تفسير البيضاوى ج٤/ ١٠١ ، تفسير أبى السعود ج٦/ ٢٣٧ .

فى سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه ، غير أن هذا الإعلان قد ورد فى سورة طه على لسان الرسولين – موسى وهارون عليهما السلام – ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة فى قلبيهما ، واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : **«قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى . قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى . فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ..»** – طه :٤٥-٤٧ .

أما فى سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى عليه السلام وحده ، ومن ثم كان إفراد لفظة رسول فى تلك السورة تهدئة لروعه ، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام : **«قال رب إنى أخاف أن يكذبون . ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هارون . ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون . قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون . فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين»**[1] – الشعراء :١٢-١٦ .

ومن أمثلة العدول بين الإفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى :
«وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ..» – المائدة :٦٤ .

فلقد جاءت لفظة اليد مثناه فى دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على ألسنة أصحاب تلك الفرية لعنهم الله . وفى نكتة هذا العدول ذكر المفسرون : أن اليهود قد جعلوا قولهم «يد الله مغلولة» كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنزه عن ذلك ، فأجيبوا على وفق كلامهم – أى بطريق

---

(١) يبدو لى – والله أعلم – أن تلك الآيات تحكى موقفا كان موسى عليه السلام هو المخاطب فيه وحده . يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه «فأرسل إلى هارون» كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التى ذكرتها تلك الآيات للخوف من آل فرعون – كضيق الصدر ، وعدم انطلاق اللسان ، والخوف من القتل بسبب الذنب – هى أسباب خاصة بموسى – وحده – عليه السلام .

الكناية - فقيل: «بل يداه مبسوطتان» بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ فى الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه ، أى ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال[1] .

ويضيف ابن المنير الاسكندرى ملحظا دقيقا فى توجيه دلالة التحول عن الإفراد إلى التثنية فى الآية الكريمة فيقول :

«.. لما كان المعهود فى العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين ، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية - جاءت عبارتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء ، فبين الله تعالى كذبهم فى الأمرين : فى نسبة البخل بأن نسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وفى إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية ، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا ، لأن كلتا يديه يمين كما ورد فى الحديث تنبيها على نفى الجسمية ؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة ، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف فى الشاهد إلى اليمنى خاصة ؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم»[2] .

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه :

«فقلنا ياآدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» - طه :١١٧ .

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير التثنية الذى يقتضيه ظاهر السياق

---

(١) انظر : التفسير الكبير ج١٢/٤٦ ، الكشاف ج١/٣٥١ ، تفسير أبى السعود ج٣/٥٨، البحر المحيط ج٣/٥٢٤ ، تفسير المنار ج٦/٤٥٦ ، تلخيص البيان فى مجازات القرآن / ٤٠ .

(٢) كتاب الانتصاف . ذيل الكشاف ج١/٣٥١-٣٥٢ .

(لك ولزوجك فلا يخرجنكما) ، وقد ذكر المفسرون فى بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين :

الأول : أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاءهم ، كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم ، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة .

الثاني : أن المراد بالشقاء التعب فى طلب القوت ، وذلك على الرجل دون المرأة[1] .

والرأى الثانى هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة ، ومن ثم فإنه – فيما يبدو لى – هو الأرجح ؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام ؛ فهو – من جهة – إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له فى الجنة ، وكفايته مئونة تحصيلها والشقاء من أجلها **«إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى»** – طه :١١٨-١١٩ – وهو – من جهة أخرى – مدار الأمر والنهى فى تلك القصة : **«وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين»** – البقرة :٣٥ – **«فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين»** – الأعراف :١٩ – وهو – من جهة ثالثة – سبب حرمان آدم وزوجه من الجنة .. **«فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ..»** – طه :١٢١ – **«فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ..»** – البقرة :٣٦ – فكأن هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما – معا – بلذائذ الطعام فى ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام – وحده – فى سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها .

---

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٤٩ ، تفسير أبى السعود ج٦/٤٥ ، التفسير الكبير ج٢٢/ ١٢٥ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٧/١٤٣ ، البحر المحيط ج٦/٢٨٤ .

(جـ) بين التثنيـة والجمـع :

من المواطن القرآنية التى تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه :

«هذان خصمان اختصموا فى ربهم .. الآية» - الحج :١٩ - حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق - يقول الزمخشرى عند تفسيره لتلك الآية:

« .. الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان ، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله : ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا .... ولو قيل : هؤلاء خصمان أو اختصما جاز - يراد المؤمنون والكافرون»[1] .

ولعلنا نلاحظ أن الزمخشرى بهذه العبارات لم يتجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذا خصمان) - أما سر المزاوجة بين الحملين ، أو علاقتها بالسياق الذى وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلد الزمخشرى التوقف للبحث عنه فى تفسير تلك الظاهرة .

ولكى نستجلى سر هذا العدول فى الآية الكريمة نود - أولا - أن نلاحظ :

* أن هذه الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين - المؤمنين والكفار - يوم القيامة **«.. فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم ، يصهر به ما فى بطونهم والجلود .. الآيات»** - الحج :١٩-٢٢ - **«إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير»** - الحج :٢٣ .

---

(١) الكشاف ج٣/٢٩ .

* فى آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة «**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد**» - الحج :١٧ .

* أن فعل الاختصام الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان) .

لعلنا فى ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول : إن الخصمين المشار إليهما فى الآية الكريمة هما فى الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التى حددتها الآية السابقة عليها ، وعلى ذلك فإن التثنية فى «هذان خصمان) هى - والله أعلم - للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين - مؤمنين وكفار - فحسب ، أما الجمع فى «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التى كانت عليها تلك الفرق فى الدنيا ، من تعدد التسميات ، واختلاف المذاهب ، وتضارب المسالك فى قضية العقيدة وتصور الألوهية ، ونحن فى ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول فى الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التى رددها مع الزمخشرى غير واحد من المفسرين[1] من أنه لو قيل : هؤلاء خصمان اختصما لجاز[2] ؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقين بهؤلاء ؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (اختصما) ؟

---

(١) انظر : معانى القرآن ج٢/ ٢٢٠ ، تفسير البيضاوى ج٤/ ٥٢ ، تفسير أبى السعود ج٦/ ١٠١ .

(٢) لعل من نافلة القول أن تشير إلى أن هذا العكس المفترض مما لا يسوغ القول بجوازه فى أى تعبير فنى فضلا عن أن يكون هذا التعبير قبسا من الوحى القرآنى المعجز .

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى :

«إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ...» - ص :٢٢ .

إذ في مجئ لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق الحافل قبلها بضمائر الجمع (دخلوا . منهم . قالوا) .

لقد تساءل الزمخشري عن وجه تلك المخالفة قائلا : فإن قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك ؟ ثم أجاب قائلا : معنى خصمان فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ : خصمان بغى بعضهم على بعض . ثم يضيف الزمخشري أن تفسير الخصمين بمعنى الفريقين لا يتنافى مع ما هو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين اثنين[1] ؛ ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صحب وأعوان يساندونه في خصومته ضد الآخر ، فهما - إذن - فريقان[2] .

والزمخشري هنا يبدو معنيا لاببيان نكتة التحول عن الجمع إلى التثنية، بل بالكشف عن وجه اطراد المعنى واتساق الدلالة - مع هذا التحول - في مسار القصة . وذلك ما يبدو جليا في طبيعة التساؤل الذى طرحه في البدآية (وكيف استقام ذلك؟) .

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء : يوما يخلو فيه للعبادة ، ويوما للقضاء ، ويوما للاشتغال بخواص أموره ، ويوما للوعظ والتذكير ، وأن

---

(١) كما يبدو ذلك جليا في قوله عز وجل على لسان أحدهما : «إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة .. الآية» - ص :٢٣ .

(٢) الكشاف ج٣/٣٢٢-٣٢٣ .

هؤلاء الخصم قد دخلوا عليه فى يوم خلوته[1] .

ففى ضوء ماذكره ابن عباس نستطيع القول – والله أعلم – إن فى العدول عن الجمع إلى التثنية على ألسنة هؤلاء الخصم إيحاء برغبتهم فى تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه ، فكأنهم أدركوا أن هذا الفزع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب ، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة فى الفصل بينهم ، ومن ثم كان فى إيثار العدول إلى التثنية على ألسنتهم «خصمان» إيماءً إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب ، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول : لا تخف من ضياع يومك ؛ فهذه الجموع التى تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة .

ومن مواطن العدول بين التثنية والجمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى : **«وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ..الآية»** – الحجرات :٩ .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع فى (طائفتان – اقتتلوا) ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التثنية (اقتتلوا فأصلحوا بينهما)، وفى هذين التحولين – والله أعلم – إبراز للبون الشاسع بين داعى الصلح ودواعى الاقتتال ، أى بين توحد الكلمة – فى كل من الطائفتين – فى حال الصلح ، وتشتت الآراء ، وتطاير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد – فى كل منهما – إلى صفوف فى حال الاقتتال ، – وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازى فى تفسيره لدلالة هذين التحولين فى الآية الكريمة ، فهو يقول :

«عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا، فقال : اقتتلوا ... وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة ، وإلا لم

---

(١) انظر : السابق /٣٢٣ ، تفسير البيضاوى ج٥ /١٧ ، تفسير أبى السعود ج٧/ ٢٢ .

يكن يتحقق الصلح ، فقال : بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين»[1] .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل :

«ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين» – فصلت :١١ .

يقول الزمخشرى فى تفسيره لتلك الآية : «فإن قلت : هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون ؟ قلت: لما جعلن مخاطبات ومجيبات ، ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين»[2] .

فتنزيل السماء والأرض فى الآية الكريمة منزلة العقلاء فى توجيه الأمر إليهما ، ووصفهما بالاستجابة والانقياد هو – كما يرى الزمخشرى – سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التى يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل .

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى فى ملاءمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة – كما أشار الزمخشرى وغيره – تتجلى كذلك فى ملاءمتها للسياق الذى وردت فيه تلك الآية؛ ففى صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله ﷺ بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم ، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق – تنزه وجل عن ذلك – أنداداً : **«قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسى من فوقها .. الآية »** – فصلت :٩ – ١٠ ، وفى

---

(١) التفسير الكبير ج٢٨/١٢٧–١٢٨ .

(٢) الكشاف ج٣/٣٨٥ ، وانظر : مجاز القرآن ج٢/١٩٦ ، تلخيص البيان فى مجازات القرآن /٢٤٤ ، تفسير أبى السعود ج٨/٥ ، تفسير البيضاوى ج٥/٤٥ .

نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبى وفداحة المصير إن أعرضوا عن الهداية واستمرأوا سبيل الضلال : **«فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» - فصلت :١٣ .**

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض - فى الآية التى بين أيدينا - وجاء الإخبار عن طاعتهما متضمنا هذا العدول عن صيغتى التثنية وجمع غير العاقل إلى صيغة جمع العقلاء (طائعين) ، وفى ذلك - والله أعلم - تعريض بهؤلاء[١] الذين ضلت عقولهم ، فترديت بهم سفاهتهم فى هوة الشرك والغواية ، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول فى ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التى لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل ، وبين هؤلاء الملاحدة من بنى البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا فى مباءة المعصية بين إشراك به واقع ، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع .

* * *

---

(١) ونحن بذلك نستبعد ما قيل فى توجيه العدول فى الآية الكريمة من أنه - عز وجل - إنما جمعهما جمع السلامة ، ولم يقل طائعين ولا طائعات ؛ لأنه أراد : ائتيا بمن فيكم من الخلائق طائعين، فخرجت الحال على لفظ الجمع ، وغلب من يعقل من الذكور ، انظر : تلخيص البيان/٢٤٤، البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٠٥-٣٠٦ .

ثالثــا : الضــمائر

. . أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر فى مجال الضمائر ، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر فى هذا المجال - كما انحصر على أيدى كثير من البلاغيين - فى صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة ، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار الى الإظهار ، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره ، أو عن تذكيره إلى تأنيثه ؛ ففى تقديرى أن الالتفات فى مجال الضمائر يتحقق فى صور المخالفة التعبيرية التالية :-

(أ) بين الغيبة والخطاب .

(ب) بين الغيبة والتكلم .

(جـ) بين التكلم والخطاب .

(د) بين الإضمار والإظهار .

(هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه .

ونود فيما يلى - أن نتوقف إزاء كل صورة من تلك الصور كى نستلهم بعض ما تفيض به تجلياتها فى البيان القرآنى من قيم وأسرار :

(أ) (غيبة - خطاب)

فمن ذلك قول الحق تبارك وتعالى :-

« لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين » - النور : ١٢ -

ففى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإفك عدول يتمثل فى قوله عز وجل : **« ظن المؤمنون »** . حيث أسند فعل الظن الى الاسم الظاهر - والاسم الظاهر من باب الغيبة[١] - لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لظاهر السياق « ظننتم » . . وهو عدول يؤدى دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين ؛ ففى التحول عن مخاطبتهم « سمعتموه »

---

(١) انظر : مواهب الفتاح . ضمن شروح التلخيص : ج١/٤٦٢ ، البحر المحيط ج١/٢٤.

إلى الإخبار عنهم « ظن المؤمنون » إشعار لهم بأنهم حين أفضوا فى هذا الحديث الذى آذى رسول الله ﷺ ، فلم يبادروا الى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروّجيه ، قد تنكبوا - وهم المؤمنون - النهج الأمثل الذى تقتضيه صفة الإيمان[1] ، ومن ثم كان اخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة فى هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس فى مثل هذا المسلك ، وذلك فى قوله سبحانه بعد ذلك :-

« يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين » - النور : ١٧ -

ومن المواطن القرآنيـة للتحول عن الخطاب الى الغيبة كذلك قوله سبحانه :

« إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » - الأنبياء : ٩٢ : ٩٣ .

وقد ذكر البلاغيون أن فى هذا العدول تقبيحا لما يقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشرذم ، فكأنه سبحانه « ينعى عليهم ما أفسدوه الى قوم آخرين ، ويقبح عندهم ما فعلوه ، ويقول : آلا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله ، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا[2] »

ولعل فى هذا العدول[3] فوق ما ذكره البلاغيون - والله أعلم - إشعاراً

---

(١) يقول الزمخشرى : إن فى التصريح بلفظة الإيمان فى الآية دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى « ألا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة فى أخيه أن يبنى الأمر فيها على الظن لا على الشك ، وأن يقول بملء فيه بناء على ظنه بالمؤمن الخير » الكشاف : جـ٣/٦٥ .

(٢) المثل السائر/١٦٨ ، وانظر : الكشاف : جـ٣/٢٠ ، تفسير البيضاوى : جـ٤/٤٦ تفسير أبى السعود : جـ٦/٨٤ ، البرهان : جـ٣/٣١٩ .

(٣) ورد هذا العدول أيضا فى قوله تبارك وتعالى : « وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون » - المؤمنون : ٥٢-٥٣ - ومماهو جدير بالاشارة اليه أن هاتين الآيتين ليستا تكراراً لآيتى الأنبياء ؛ وذلك لأن السياق =

بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد ، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق ، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء ، أما دون ذلك فإنها تتقطع بددا ، وتتناثر أحزابا وشيعا ؛ إذ فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل ، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين ، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها ، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد ، والتى تتعلق تارة بوحدة الدم ، وأخرى بوحدة التراب ، وثالثة بالمصير المشترك - سوف تذهب كلها أدراج الرياح ، مهما تشبث المتشبثون، أو تشدق المتشدقون .

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه :

« هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين . . . الآية » يونس/٢٢ -

فلقد بدأت الآية الكريمة بمخاطبة المخاطبين (يسيركم - كنتم) ثم تحول النسق إلى الإخبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) - لقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول ، وتعددت آراؤهم فى بيان سره ، ومن أبرز هذه الآراء :-

* أن فى العدول عن مخاطبتهم إعراضا عنهم ، كأنه - عز وجل - يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها -ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

= فى كل من الموطنين يختلف عنه فى الآخر ، ولعلنا نلاحظ ما ترتب على هذا الاختلاف من افتراقهما فى بعض ظواهر الأداء اللغوى كحروف العطف أو التذييل أو ما إلى ذلك ، وانظر : درة التنزيل / ٣٠٤ - ٣٠٦ ، أسرار التكرار فى القرآن/١٤٣ ، ملاك التأويل : ج٢ / ٧٠٧ - ٧١٤ .

* أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام ، وبالتالى فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد - فى الآية الكريمة معنى المقت والتبغيض .

* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب ؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهى النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هى عادة الإنسان إذا أمن غاب[1] .

ولعلنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور ، أو لنقل - غيبة الحضور - على هؤلاء الفرحين بالنعمة دون تذكر المنعم ، فهم فى منظور الرأى الأول كالأحمق المأفون الذى يشار اليه - فى حضوره - تعجيبا من انحراقه وتحذيرا من شناعة مسلكه ، وهم فى منظور الثانى كالمبغض الممقوت الذى تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس ؛ فلا يحظى من جلسائه باهتمام ، ولا يظفر منهم بخطاب ، وهم فى منظور الأخير كالحاضر الشارد الذى استشعر الأمان فى واقعه ، فجمح به خياله وسبح به فكره بعيدا عن هذا الواقع غافلا عما حوله ومن حوله فيه . .

ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافا بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأى الأخير فيها ؛ إذ إنه - فيما نحس - أكثر تلك الآراء ملاءمة لسياق الآية الكريمة ؛ فالمعنى الذى سار عليه فى تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعى واستحضار عظمة الخالق ، ودلالة الثانى على الغفلة والتنكر - هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية :

---

(١) انظر فى الآراء الثلاثة : التفسير الكبير : جـ٤/٥٦١ ، الكشاف : جـ٢/١٨٦ ، تفسير أبى السعود ، جـ٤/١٣٤ ، تفسير البيضاوى : جـ٣/٨٨ ، المثل السائر/١٦٨ ، البرهان : جـ٣/ ٣١٨ .

« وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » يونس : ٢١ - وهو كذلك ما تقرره الآية التى سبقت الآيتين ببضع آيات فى ذات السورة :

« وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » - يونس : ١٢ - .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل فى سورة الفاتحة :-

« الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين » - الفاتحة : ٢ - ٥ .

ففى الآية الأخيرة (إياك نعبد . .) تحول إلى طريق الخطاب عن طريق الغيبة الذى وردت عليه الآيات السابقة عليها .

ومن أبرز ما ذكر فى توجيه هذا التحول :-

* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عز وجل ، والثناء فى الغيبة أولى ، أما الآية الرابعة « إياك نعبد . . » فهى دعاء والدعاء فى الحضور أولى .

* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع فى الصلاة ، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له : حمدتنى وأقررت بكونى إلها ربا رحيما مالكاً ليوم الدين فنعم العبد أنت . قد رفعنا عنك الحجاب فتكلم بالمخاطبة وقل : إياك نعبد .

* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة .

* أن العبد عند شروعه فى الصلاة ينوى حصول القربة ، فإذا ما ذكر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته فى تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور .

* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقيام حجاب العظمة عليهم ، فإذا ما عرفوه بما هو له ، وتوسلوا للقرب بالثناء عليه تأهلوا لمخاطباته ومناجاته[1] .

وحرىّ بنا أن نشير إلى أن هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها - لا تتعارض بل تتآزر فى الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب فى هذا الموطن ، بل إن دائرة الإيحاء فى هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسراراً أخرى يضيق المقام عن استقصائها . والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه ، واحتمالها فى الموطن الواحد لغير تفسير (وهو ما يعنى حفول بنيتهابخصوبة الإيحاء وثراء الدلالة) هو - دائما - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية فى البيان القرآنى ، وهو أحد وجوه الاعجاز فى هذا الكتاب الخالد الذى بقى وسيظل ثرىّ النبع ، متجدد العطاء .

ومن المواطن التى تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى :

« يأيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات

---

(1) انظر فى تلك الآراء وغيرها : التفسير الكبير : جـ1/255 - 256 ، الكشاف : جـ1/10 . تفسير أبى السعود : جـ1/16 ، تفسير البيضاوى : جـ1/31 ، البحر المحيط : جـ1/24 مفتاح العلوم/87 ، الإيضاح/77 ، المثل السائر/165 ، البرهان : جـ3/336 - 337 ، الإتقان : جـ2/86 . وجدير بالذكر أن تخصيص فائدة هذا العدول بالمصلى فى بعض تلك الآراء لا مبرر له ؛ لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة .

خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما » - الأحزاب/ ٥٠ -

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبى ﷺ « أحللنا لك » ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة « إن وهبت نفسها للنبى » ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب « خالصة لك » .

وقد ذكر المفسرون فى نكته العدولين أنهما للإيذان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبى ﷺ ، وفى مجيء الغيبة بالاسم الظاهر « النبى » دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة ، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة[1] .

ونود أن نضيف - إلى ما لاحظه المفسرون - نكتة أخرى فى ذلك العدول تتمثل فى مدى معاضدته لما سيقت الآية من أجله ، أعنى نفى الحرج عنه ﷺ فى خصوصية ما أحل له ؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج والمملوكات باليمن ، واختصه - دونهم كذلك - بإحلال من تهب نفسها له ، وبالتأمل نجد أن إحساسه ﷺ بالحرج مع الخصوصية[2] الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى ، وذلك لسببين :-

---

(١) انظر : الكشاف جـ٣/٢٤٢ ، تفسير البيضاوى : جـ٤/١٦٦ ، تفسير أبى السعود : جـ٧/١١٠ .

(٢) لقد اختلف فى تحقق الهبة له ﷺ ، فلقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله : لم يكن عند رسول الله ﷺ أحد منهن بالهبة . وقيل : الموهوبات أربع : ميمونة بنت الحرث ، وزينب بنت خزيمة أم المساكن الأنصارية ، وأم شريك بنت جابر ، وخوله بنت حكيم . انظر : السابق/نفسه ولعل فى العدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل عن حالى الزواج وملك اليمن (آتيت - ملكت) إلى أسلوب الشرط المكرر فى حال الهبة ، ثم إيثار أداة الشرط « إن » الدالة على الشك ، ثم تنكير لفظة امرأة - لعل فى ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس .

* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحللن له ﷺ بالزواج وملك اليمين ، أما ذلك الإحلال فى حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يشاركه فيه « قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم »، أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة ؛ إذ هو له ﷺ خاصة[1] .

* أنه - ﷺ - لا يبذل شيئا فى سبيل الإحلال بالهبة ، وذلك خلافا للإحلال بالزواج أو بملك اليمين ؛ إذ هو فى الزواج يبذل من ماله (آتيت أجورهن) ، وفى ملك اليمين يجاهد بالنفس والمال ، فيغنم - من بين ما يغنم - هذا الإحلال .

لعل ذلك - والله أعلم بمراده - من أسرار الالتفات إلى الغيبة فى «وهبت نفسها للنبى» ، فكأن المولى عز وجل - عن طريق ذلك الالتفات - يقول له : اهدأ نفسا ، واطمئن خاطرا ، ولا يتضاعف إحساسك بالحرج من تلك الخصوصية ، فقد آثرتك بها بمقتضى نبوتك .

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن إيثار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبى) يتآزر فى دلالته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤمنة) فالإيمان - ضرورة - هو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال فى الآية ولكن هذا الوصف قد أوثر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب ، وذلك - والله أعلم - كى يتضافر مع العدول إلى لفظ النبى فى رفع الحرج الذى قد يبلغ ذروته فى صدره ﷺ نحو خصوصية الهبة ، تلك التى قد يتقول عليه بشأنها من يتقول : وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له : إن هذه الخصوصية هى إيثار سماوى ، وإحلال إلهى ، إيجابه الإيمان ، وقبوله النبوة ؛ فلا يكن فى صدرك منها أدنى حرج .

---

(١) ونحن بذلك نميل إلى الرأى القائل - استنادا إلى تلك الآية الكريمة - بعدم جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لاختصاصه ﷺ بمعنى الهبة ولفظها جميعا . انظر : السابق / نفسه .

(ب) بين الغيبة والتكلم :

من المواطن القرآنية التى تتمثل فيها تلك الصورة قوله تبارك وتعالى :

« قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى . . . الآية » - الأعراف : ١٥٨ -

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم فى إعلان الرسول ﷺ عن رسالته للناس « إنى رسول الله إليكم » ، ثم تحول (.. إلى طريق الغيبة - الاسم الظاهر - عند دعوتهم إلى الإيمان)**« فآمنوا بالله ورسوله »** : إذ لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل : فآمنوا بالله وبى . وقد ذكر البلاغيون[1] لهذا التحول نكتتين :

الأولى : دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته ، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولاً) اصطفاه الله سبحانه كى يبلغ الناس شريعته ، ويهديهم إلى نهجه القويم .

الثانية : أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيأ لاتباعه بالصفات التى أجريت عليه فى الآية الكريمة ، من كونه -ﷺ- نبيا أميا يؤمن بالله وكلماته ، وهى صفات تؤدى دورها فى إقنـاع النـاس - لو تأملوا - بما يدعوهم إليه من إيمان .

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل :-

« وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون . وجعلنا السـماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها

---

(١) انظر : المثل السائر/١٦٨ ، الكشاف : جـ٢/٩٨ ، تفسير البيضاوى : جـ٣/٣٠ ، تفسير أبى السعود : جـ٣/٢٨١ ، البرهان : جـ٣/٣١٧ ، الإتقان : جـ٢/٨٥ .

معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » - الأنبياء : ٣١ - ٣٣ .

حيث جاءت الآية الثالثة بطريق الغيبة « وهو الذى خلق » عدولا عن طريق التكلم « وخلقنا » الذى جرى عليه السياق فى الآيتين الأوليين .

وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عن التكلم إلى الغيبة فى الآية الثالثة قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمى يتمثل فى إيثار الفعل « خلق » فى تلك الآية دون الفعل « جعل » الذى ورد ثلاث مرات فى الآيتين الأوليين .

والتساؤل الآن هو : إن كلا من الفعلين يدل على معنى الإنشاء أو الإيجاد ، فما الفارق بينهما فى تأدية هذا المعنى ؟ وإذا كان هذا الفارق هو سر العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق فى الآيات السابقة فما العلاقة بين هذا العدول والعدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها ؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى التقدير والإبداع من عدم ، أما الثانى ففيه معنى التضمين كإنشاء شىء من شىء (موجود أصلا) ، أو تصيير شىء شيئاً ، أو نقله من حال إلى حال[1] .

وأود أن أضيف إلى ما ذكره المفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق يتجلى بوضوح فى السياقات القرآنية التى تدور (كالآيات السابقة) حول اللفت إلى مشاهد الكون وآياته ، إثباتا لقدرة الخالق عز وجل ، وتدليلا

---

(١) انظر : مفردات الراغب / ٩٤ ، ١٥٧ ، بصائر ذوى التمييز : جـ٢/٣٨٤ ، ٥٥٦ وكذا: الكشاف : جـ٢/٢ ، تفسير أبى السعود : جـ٣/١٠٤ - ١٠٥ فالجعل على أساس هذا الفارق الذى ذكره المفسرون هو خطوة تالية للخلق مترتبة عليه ، وهذا ما يتجلى بوضوح فى قوله عز وجل : « و الله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا . . الآية » - النحل : ٨١ .

على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم ؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل « جعل » فإن الجانب المحسوس أو الشكل الماثل فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار - أما عند ورودها مع الفعل « خلق » فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفى التدبير .

ففى الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت - مع فعل الجعل - إلى الهيئات المحسوسة التى نعاينها فى شموخ الجبال ، وتمهيد الفجاج ونطالعها فى ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد ، أما فى الآية الثالثة - حيث العدول إلى فعل الخلق - فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور - بل إلى القدرة الخفية التى بها يتعاقب الليل والنهار ، وتدور الشمس والقمر .

لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة فى ضوء ما يلى :-

* لقد ذيلت الآيتان الأوليان بقوله عز وجل فى الأولى « . . . **لعلهم يهتدون** » وقوله فى الثانية « . . . **وهم عن آياتها معرضون** » ، - والمراد بالاهتداء فى التذييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذى لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التى يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم الجبال . والمراد بآيات السماء فى التذييل الثانى - فضلا عن انتصابها سقفا محفوظا - ما زينت به من نجوم وكواكب وشمس وقمر.. أى أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعى على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة[1] للحس ، الماثلة للعيان ، التى لو تأملوها حق التأمل لاعترفوا بعظمة الخالق سبحانه ، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده - أما

---

(١) يقول الراغب : «والآية هى العلامة الظاهرة ، وحقيقة لكل شئ ظاهر هو ملازم لشئ لا يظهر ظهوره ، فمتى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذى لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء» . المفردات /٣٣ وانظر بصائر ذوى التمييز ج٦٣/٢ .

الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة « **كل في فلك يسبحون** » ، وقد ذكر المفسرون[1] أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر ، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإنا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك .

* لقد ورد الفعل « جعل » متعلقا بالليل والنهار والشمس والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم ، وبتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثار اللفت وموطن العبرة ، فلنتأمل – على سبيل المثال – قوله تبارك وتعالى : « **وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة** . . . » – الاسراء : ١٢ – أو قوله : « **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا** . . » يونس : ٥ – ، أو قوله : « **وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا** » – نوح : ١٦ – أو قوله : « **تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا** » – الفرقان : ٦١ – .

نستطيع القول – إذن – إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي يبده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين ، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة ، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضميرالتكلم في« جعلنا » إلى ضمير الغيبة في « خلق » هي ملاءمة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين ، وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التواري والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة ، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدي المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير البصائر والعقول إلى تأمل تلكم المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه –جل شأنه– هوالظاهر والباطن .

---

(١) انظر : الكشاف : جـ٣/ ١٠ ، تفسير أبي السعود : جـ٦/٦٦ .

ونود أن نبادر بالاشارة إلى أن هذا الذى نلاحظه فى آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفى غير المحسوس يقدم فيما نحس – والله أعلم – تفسيرا يكاد يكون مطردا للعدول عن كل منهما إلى الآخر فى غير هذا الموطن : لنتأمل – على سبيل المثال – قول الحق تبارك وتعالى :–

« ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سماوات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » – فصلت : ١١ – ١٢ .

ففى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن اسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى – قال – فقضى – أوحى) . وقد ذكر البلاغيون فى تفسير هذا العدول آراء منها :–

* أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست فى السماء الدنيا ، وأنها ليست حفظا ولا رجوما ، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس ؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه[1] » .

* أن الأفعال المذكورة فى هذا السياق نوعان : أحدهما : وجه الإخبار عنه بوقوعه فى الأيام المذكورة ، وهو خلق الأرض فى يومين ، وجعل الرواسى من فوقها . . . ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء فأتى فى هذا النوع بضمير الغائب عطفا على أول الكلام فى قوله : **« قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ... »** – فصلت : ٩ – والثانى قصد به الإخبار مطلقا من غير قصد مدة خلقه ، وهو تزيين السماء الدنيا

---

(١) المثل السائر / ١٦٦ .

بمصابيح ، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله ، فإن النوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة فى هذه المدة اليسيرة ، وذلك من أعظم آثار قدرته ، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال : « وزينا »[1] . . . إلى غير ذلك من الآراء التى نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول فى تلك الصورة (تكلم - غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس ، أو المشاهد وغير المشاهد ؛ فالأفعال فى الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل ، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى - قال - أوحى) . . . . - هى أفعال غيبية حدثت فى الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى - أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعجائبه المرئية فى صفحة السماء ماثل للحس ، جلى للعيان ، لا يمارى فى نسبته إلى الخالق عز وجل إلا مكابر لجوج ، ومن ثم فإن فى العدول فى إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزا للهمم ولفتا للأنظار إلى تأمل آثاره ، والتفطن لعجائب صنع الله فيها ؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن ، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها - لا فعل الزينة وحده - إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر ، والخفى المستور على المحسوس المشاهد .

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل :

« والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » - فاطر : ٩ -

حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة ، ثم عدل[2] عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء .

---

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن : جـ٣/٣٢١ - ٣٣٢ .

(٢) يلاحظ أن فى الآية الكريمة عدولا آخر فى مجال الصيغ ، حيث بدأت بصيغة الماضى فى « أرسل » ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع « فتثير » ، ثم عاد إلى صيغة الماضى مرة أخرى (فسقنا - فأحيينا) .

لقد ذكر الزمخشرى في بيان سبب هذا العدول أنه « لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل : فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل فى الاختصاص وأدل عليه[1] » .

وقد أضاف الزركشى إلى ذلك سببا آخر مؤداه : أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء ، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابها فى غير هذه الآية ، من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات - وقد جرى البيان القرآنى على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جنداً وخلقا قد سخرهم فى ذلك[2] .

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول فى الآية الكريمة هو إحداث اليقظة « عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى ؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة . . ثم يقول : الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية ، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه[3] » .

والواقع أن الآراء الثلاثة - فيما نحسب - لا تفسر العدول فى الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد ، فمما لا مراء فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق ، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال فى قسمة الأرزاق ، وأن هذا السوق هو مما اختص به الخالق -سبحانه- دون المخلوقين ، ولكنا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهى مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك

---

(١) الكشاف : جـ٣/. ٢٧ .

(٢) انظر البرهان : جـ٣/. ٣٢ .

(٣) خصائص التراكيب / ١٩٩ .

الأوصاف ؟ فما وجه المخالفة بينهما فى الإسناد إذن ؟ وإذا سلمنا مع الزركشى بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب[1] - إذا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردا عن السبب فى إسناد الفعل ذى الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل ؟

إن الذى نطمئن اليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من ارتداده فى هذه الصورة (تكلم - غيبة - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر : فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب ، وإنما نرى السحب ذاتها مسوقة ، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا هامدة ، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة ، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور .

ففى ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول فى الآية التى بين أيدينا الآن ، وفى الآية الأخرى التى تلفت[2] مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة . وهى قوله سبحانه :

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » - الأعراف : ٥٧ - .

---

(١) متفاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الأفعال الثلاثة التى ذكرت بعد فعل الإرسال ، هى أسباب له بالمعنى الذى قصده الزركشى : إذ بتأمل الآيات الكريمة التى أوردها فى هذا الموطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه . فإذا كانت أسباب سوق السحاب هى إنزال الماء فاخضرار الأرض وإخراج الثمرات ، فإن أسباب إرسال الرياح هى هذا السوق وكل ما يترتب عليه من نتائج .

(٢) مع تلاقى الآيتين فى هذا اللفت وفى العدول عن الغيبة إلى التكلم فإنهما تختلفان فى بعض ظواهر الأداء . انظر فى توجيه ذلك : درة التنزيل / ١٤٧ - ١٤٨ ، أسرار التكرار فى القرآن / ٨١ ، ملاك التأويل : جـ١/ ٣٧١ - ٣٨٤ .

فالآيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث ، تلك التى أنكرها الملحدون ، وجادل فيها المجادلون استبعادا لصيرورة الشيء إلى نقيضه ، وتحول العظام التى رمّت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة . . ومن ثم كان تشبيه البعث فى الآيتين[1] بتلك الظواهر التى تبدأ بإرسال الرياح وتنتهى بإحياء الأرض والتى بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى طريق التكلم ؛ إذ فى هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث ، ودحض لإنكار منكريه - فإذا كانت تلك الظواهر التى يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس ، وتتدفق بها الحياة من الموات - لا سبيل إلى إنكارها ، أو الجدل فى إسناد القدرة عليها إلى بارىء الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى :

« وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا . لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسىّ كثيرا » - الفرقان : ٤٨ - ٤٩ -

ففى الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة فى « أرسل الرياح » إلى ضمير التكلم فى « وأنزلنا من السماء ماء » والسر فى ذلك - والله أعلم - أن الجانب المحسوس فى نعمة إنزال الماء هو مناط اللفت ومدار العبرة فى هذا الموطن ، ومما يؤيد ذلك فى الآيتين :-

* وصف الماء فى الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هى صفة محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم رائحته.

---

(١) يتمثل هذا التشبيه فى تذييل الآية الأولى بقوله عز وجل « . . كذلك النشور » وفى تذييل الثانية بقوله « . . كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون .

وصف الأنعام والأناسىّ فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا) : إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام - لا أكثرهم - يسقون الماء ، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت حياتها على هذا الماء النازل من السماء ، تترقبه فى تطلع ، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة ..

ولعلنا - بناء على ذلك - نستطيع إدراك السر فى إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة فى قوله تبارك وتعالى :

« والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا . . . » - الزخرف : ١١ - أو فى قوله : **« وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء . . . »** - الأنعام : ٩٩ - أو فى قوله : **«. . وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى»** - طه : ٥٣ - أو فى قوله **« وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة . . . »** -النمل : ٦٠ -

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلى :-

* أن فعل الإنزال قد ذكر فى آية الفرقان بوصفه مسببا عن إرسال الرياح ، أما فى تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببا للأحداث التالية له فيها .

* بينما ورد هذا الفعل فى آية الفرقان ملتفتا إليه ، ورد فى تلك الآيات ملتفتا عنه .

* كان موطن العبرة فى آية الفرقان - كما رأينا - هو الجانب المحسوس فى الماء النازل من السماء ، أما فى تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء فى ذاته بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات ، أو لنقل : إن الماء المراد فى تلك الآيات التى أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرئى المحسوس الذى نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والأناسىّ ، بل هو الماء الذى تسرب فى باطن الأرض ، وسلكه الخالق عز

وجل فيها ينابيع ، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة فى خضرة النبت ونضارة الثمار .

(ج) (بين التكلم والخطاب) :

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم (فى الثبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنا واحدا للالتفات فى تلك الصورة (تكلم – خطاب) ، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر تحققه فى لغة الكلام ، وذلك للتوازى أو التباين التام بين موقفى الخطاب والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد – إلا على نحو من أنحاء التجوز – متكلما ومخاطبا ، أو مرسلا ومستقبلا فى آن واحد ، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالملتفت إليه هو عين المراد بالملتفت عنه .

أما هذا الموطن المشار إليه فهو قول الحق تبارك وتعالى على لسان الرجل المؤمن الذى جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل :

« اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون . وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » – يس : ٢١ – ٢٢ .

على أن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من الالتفات ؛ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب فى الآية الأولى والتكلم فى الثانية ، إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن ، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع[1] .

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا فى تحديد صورته :

* فهو – فى رأى – التفات من التكلم إلى الخطاب ؛ إذ إن الضميرين هما للمتكلم ، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، وكان

---

(١) انظر : البرهان ف علوم القرآن : جـ٣/٣١٥ . الإتقان فى علوم القرآن : جـ٢/٨٥ .

مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وإليه أرجع ، وفى ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه [1] .

* وهو - فى رأى آخر - التفات من الخطاب الذى جرى عليه السياق فى الآية الأولى « **اتبعوا من لا يسألكم أجرا . . .** » **إلى** التكلم فى صدر الآية الثانية « **وما لى لا أعبد الذى فطرنى** » وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم ، بدليل قوله وإليه ترجعون[2] ، وفائدة الالتفات - بحسب هذا الرأى - هى إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين ، حيث أورد الكلام فى معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ، وذلك أدخل فى إمحاض النصح حيث لايريد لهم إلا ما يريد لنفسه[3] .

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجح الآراء ، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب فى الآية الثانية ليس من قبيل الالتفات فغير مسلم به ؛ إذ إن فيه إغفالا لدلالة الواو الواقعة فى صدر تلك الآية ؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم ، وأن الخطاب فى الآية الأولى للقوم ، والمتكلم فى الثانية هو الرجل المؤمن - لو سلمنا بذلك فلن تكون بين الآيتين - حينئذ - علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو والمفيدة لمعنى الجمع .

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتـــان ، والذى تتابعــت وحـداته وتآزرت

---

(١) انظر : الإيضاح / ٧٥ ، شروح التلخيص : جـ١/٤٦٧ ، خصائص التراكيب/١٩٦ .

(٢) فبناء على هذا الرأى يكون قوله « وإليه ترجعون » التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب .

(٣) انظر : الكشاف : جـ٣/٢٨٣ ، شروح التلخيص : جـ١/٤٦٧ ، المثل السائر/١٦٦ ، تفسير أبى السعود : جـ٧/١٦٤ .

عناصره فى تصوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه ، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب موجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم ، أما ما ورد على لسانه بطريق التكلم من تساؤله - بصيغة الاستفهام الاستنكارى - عن عدم عبادته للذى فطره ، أو عن اتخاذه من دونه آلهة لا تضر ولا تنفع[1]، فإنه لايعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضى لشديد حرصه على هدايتهم[2] ، وهو ضرب من التلطف فى تقديم النصح ، وإسداء الموعظة ، لا يحسنه - فى كل عصر - إلا الدعاة المخلصون ، الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم ، وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى إلطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلفها من شوائب العناد ، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال .

ومما هو جدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات فى هذه الصورة - بين التكلم والخطاب - بمواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق فى القرآن الكريم ، غير أننا بتأمل هذه المواضع لم نجد من بينها ما تنطبق عليه تلك الصورة .

فلقد مثل لها الزركشى بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون : « فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمنا بربنا . . . » - طه : ٧٢ - ٧٣ - . ثم عقب على ذلك قائلا :-

« وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا ، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ، ويمكن أن يمثل بقوله

---

(١) وذلك فى قوله عز وجل على لسانه « أأتخذ من دونه آلهة لا تغنى عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون . إنى إذا لفى ضلال مبين . إنى آمنت بربكم فاسمعون » - يس : ٢٢ - ٢٥ .

(٢) ولعل فى قوله فى الآية الأخيرة التى يعلن فيها إيمانه : « آمنت بربكم » دون آمنت بربى ما يؤكد هذا الحرص لديه .

تعالى: « قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » - يونس : ٢١ - على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب[1] » .

والواقع أن كلا من الآيتين - لا الأولى فقط - لا تتمثل فيها صورة الالتفات عن الخطاب إلى التكلم ، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم ، وعلى ذلك فليس فى الأولى التفات أصلا ، أما الثانية ففيها التفات ماثل فى التعبير عن الذات العلية بضمير التكلم « إن رسلنا » بعد التعبير عنها بلفظ الجلالة « قل الله » أى أنه التفات عن الغيبة إلى التكلم لا عن الخطاب إلى التكلم .

وقد مثل السيوطى للالتفات عن التكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه :
« وأمرنا لنسلم لرب العالمين . وأن أقيموا الصلاة . . » - الأنعام : ٧١-٧٢ - كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر . . » - الفتح : ١ - ٢ - وبقوله سبحانه : « . . رحمة من ربك . . » - الكهف : ٨٢ - ، وقوله : « . . كلوا من رزق ربكم . . » - سبأ : ١٥ - وقوله : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية . . . » - الأعراف : ٥٥ - وقوله : « . . واعبدوا ربكم . . » - الحج : ٧٧ -[2] .

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ فى الاستشهاد بها على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب ؛ وذلك لأن الخطاب فى آية الأنعام فى « وأن أقيموا الصلاة » هو من الخالق سبحانه ، لا من هؤلاء الذين أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام « لنسلم » ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق فى تلك الصورة إلا إذا كان موجه الخطاب هو المتكلم ذاته .

---

(١) البرهان : جـ٣/٣١٧ .

(٢) انظر : الإتقان : جـ٢/ ٨٥ ، البرهان : جـ٣/٣١٦ .

وأما آية الفتح فإن الالتفات فيها ليس عن التكلم إلى الخطاب ، بل عن التكلم فى « إنا فتحنا » إلى الغيبة فى « ليغفر له الله » .

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا ، فضمير الخطاب فى « رحمة من ربك » لا يعود على الخالق سبحانه حتى يمكن القول بأن هذا التعبير هو عدول عن التكلم « رحمة منا » ، ومثل ذلك يقال فى الآيات الأخرى ، هذا فضلا عن أن أيا منا لم يسبق بسياق جار على طريق التكلم يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه .

(د) بين الإضمار والإظهار :

فى ثنايا حديث البلاغيين عما أسموه « مخالفة مقتضى الظاهر » ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك المخالفة ، وبتأمل الشواهد والأمثلة التى ساقها[1] البلاغيون للمخالفة فى هذا اللون يتبين لنا أنها تتمثل عندهم فى ثلاث صور هى :-

١ - وضع الضمير موضع الاسم الظاهر :

وذلك كما فى قوله تعالى : « قل هو الله أحد » - الإخلاص : ١ - وقوله سبحانه : « . . . فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » - الحج : ٤٦ - وقوله : « قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله . . . » - البقرة : ٩٧ - ، فليس هناك ما يعود عليه ضمير الشأن فى الآية الأولى ، أو ضمير القصة فى الثانية ، أو الضمير فى (نزله) فى الثالثة ، ومن ثم فإن ورود كل من الضمائر الثلاثة يعد خروجا على مقتضى الظاهر .

---

(١) انظر مفتاح العلوم : ٨٥ - ٨٦ ، الإيضاح : ٧٢ - ٧٣ ، المثل السائر/١٧٣ ، الإتقان: جـ٢/٧٢-٧٣ ، خصائص التراكيب : ١٨ - ١٩١ ، فن البلاغة : ٢٧٤ - ٢٧٩ .

٢ - إظهار ما سبق إظهاره :

وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى : «فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون» - البقرة : ٥٩ - وقوله سبحانه : «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل . .» - الإسراء : ١٠٥ - وقوله : «. . أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون» - المجادلة : ٢٢ - فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال فى الآية الأولى : فأنزلنا عليهم ، وفى الثانية : وبه نزل . وفى الثالثة : ألا إنهم هم المفلحون .

٣ - إظهار المضمر :

وذلك مثل قوله عز وجل : «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر . .» - التوبة : ١٢ - وقوله : «وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب» - ص : ٤ - .

ففى صدر كل من الآيتين ورد التعبير بالضمير (نكثوا - وعجبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال فى الأول : فقاتلوهم ، وفى الثانية : وقالوا .

وبتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها - فحسب - هى التى تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه فى الفصل الأول من هذا البحث ، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين فى نسق التعبير ، وهذا ما لا يتحقق إلا فى صورة إظهار المضمر ، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر ، أو إظهار ما سبق إظهاره ، فإن المخالفة فيهما ليست لعنصر لغوى متجسد فى الكلام ، بل لقاعدة «تقديرية» فى نظام اللغة[1] ، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات .

---

(١) إذ من قواعد اللغة أن الضمير لا يذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه فى الكلام ، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر فى سياق ما فلا داعى لتكرار إظهاره ، إذ فى ذكر الضمير الذى يعود عليه غناء عن هذا التكرار .

وجدير بالذكر أننا قد جرينا فى الثبت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب ؛ وذلك لتحرى الدقة فى وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق ؛ إذ فى مثل قوله عز وجل :

«وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا» - الفرقان . ٢ - وقوله :

«ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول . .» النساء ٦٤ - يؤدى الاسم الظاهر (ربك - الرسول) معنى الغيبة[1] ، ومن ثم فإن المخالفة التى ترتبت على ذكره فى الآية الأولى هى (تكلم - غيبة) وفى الآية الثانية هى (خطاب - غيبة) . أما فى مثل قوله عز وجل :

«يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين» - العنكبوت : ٥٤ - فإن كلا من ضمير الجماعة فى « يستعجلونك » والاسم الظاهر « الكافرين » يؤدى معنى الغيبة ، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هى فحسب (إضمار - إظهار) .

ولعلنا نتساءل الآن : إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة ؛ فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة إليه فى تلك الصورة؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على « الوصف المائز » للذات أو الذوات الغائبة . فإذا كان ضمير الغيبة يدل - كما يذكر علماء اللغة - على عموم الغائب[2] دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الظاهر يدل على غائب مخصوص ، محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث ، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمر فى سياق ما تتمثل فى وثاقة الصلة بين هذا « الوصف المائز » والمقطع الذى يبدأ عنده الإظهار فى هذا السياق .

---

(١) الملتفت عنه فى الآية الأولى هو ضمير التكلم فى « وجعلنا » وفى الآية الثانية هو ضمير الخطاب فى « جاءوك » .

(٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها/١٠٨ .

في ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضمار في القرآن الكريم :

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى :-

« وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا . أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » – الفرقان : ٧ – ٨ .

ففي الآيتين الكريمتين التفات عن الإضمار في صدر الأولى « وقالوا » إلى الإظهار في الثانية « وقال الظالمون » ، والمراد بالضمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكي الآيتان افتراءاتهم على الرسول ﷺ . تلك الافتراءات التي نحت – في مقولتهم – الأولى – منحى التشكيك في رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إنما يكون ملكا من السماء أو ثريا من أثرياء الأرض ، وعمدت – في مقولتهم الثانية – إلى التشكيك في صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور .

ولعلنا نلاحظ أن هذه المقولة هي التي أظهر فيها المضمر **«وقال الظالمون إن تتبعون . . »** وقد ذكر المفسرون أن في ذلك تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوا[1] ، ونضيف : أن فيه إشعاراً بأن فرية السحر خاصة لاتصدر إلا عن ظلم فادح ، ومجاوزة لحد العقل والمنطق صارخة ، فوراء التحول عن المضمر إلى الاسم الظاهر –إذن– إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول في المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر في المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره في نفوس هؤلاء الضالين ، إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التي لا تتنافى

---

(١) انظر : الكشاف : ج٣/٧٩ ، تفسير البيضاوي : ج٤/٨٩ ، تفسير أبي السعود : ج٦/ ٢٠٤ .

- كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره أما مرد فرية السحر فهو الظلم الصراح الذى لا يشوبه الجهل بشخص المفترى عليه - ﷺ - أو الغفلة عما عرف عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفترين أنفسهم - من رجاحة عقل ، واتزان فكر ، واستقامة سلوك .

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم : العدول فى الإشارة إلى الرسول عن التعريف الماثل فى المقولة الأولى **«وقالوا مال هذا الرسول» إلى** التنكير الموحى بمعنى التجاهل فى المقولة الثانية «رجلا» ثم العدول عن طريق الاستفهام الذى وردت به المقولة الأولى إلى طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر في المقولة الثانية **«إن تتبعون إلا رجلا»** ؛ ففى هذا وذاك تأكيد لمدى شناعة الظلم وبشاعة التجاوز فى دعوى هؤلاء الضالين بأنه - ﷺ - رجل مسحور .

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى :

«يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» - التوبة : ٩٦- .

لقد وردت هذه الآية الكريمة فى سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ دون عذر ثم جاءوا إليه وإلى المؤمنين -بعد العودة- معتذرين مرددين أغلظ الأيمان فى سبيل إرضائهم .

وقد بدأت الآية - كما نرى - بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بضمير الغيبة **«يحلفون .. لترضوا عنهم»** ، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار فى نهايتها **«فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين»** ، وهو عدول يفيد - من جهة - أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم فى ذواتهم ، بل بما يضمرونه من نفاق ، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور . كما أنه يفيد - من جهة أخرى - عموم الحكم الذى ورد فى سياقه؛ ففى التحول عن « **لايرضى عنهم** » إلى « **لا يرضى عن القوم**

الفاسقين » دلالة على أن الفسق فى أى زمان ومكان – لا فسق هؤلاء المنافقين فحسب – مدعاة لغضب الخالق عز وجل ، كما أنه – من جهة ثالثة – يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل أمام من ترددت نفوسهم فى هوة المعصية والضلال ، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته ، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه – عز وجل – إذا ما بادرت إلى التوبة ، وتطهرت من أوضار الفسق .

ولنتأمل فى ذلك أيضا قوله سبحانه :

«وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين» – سبأ : ٤٣ –.

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار « عليهم . قالوا . وقالوا » إلى الإظهار (وقال الذين كفروا...) ونكتة هذا العدول – كما ذكر البلاغيون والمفسرون– هى «الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ ، لاسيما وقد انضاف إليه قوله : وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ، وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى ذلك من المبادهة ، كأنه قال : **«وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ، ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : إن هذا إلا سحر مبين[1]»** .

ونود أن نلاحظ – إضافة إلى ذلك – نكتة أخرى فى إظهار المضمر فى الآية نمهد لها بهذا التساؤل : لقد ورد اسم الإشارة (هذا) ثلاث مرات فى تلك الآية . فما المشار إليه فى كل منها ؟ .

---

(١) المثل السائر/١٧٣ ، وانظر : الكشاف : ج٣/٢٦٣ ، وتفسير البيضاوى : ج٤/١٧٦ ، تفسير أبى السعود : ج٧/١٣٨ .

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول ﷺ ، وفى الثانية هو القرآن ، أما في الثالثة فقد اختلفوا فى تحديده فلقد قيل : إنه أمر النبوة كله ودين الإسلام كما هو ، وقيل إنه القرآن[1] ، والرأى الثانى - فيما نظن - هو الأرجح : لأن الآية الكريمة كلها مسوقة - كما تشعر بدايتها - لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن . ولأن تسمية القرآن حقاً بعد ذكر آياته قد ورد فى آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهى قوله عز وجل :

«وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين» - الأحقاف : ٧ - .

بيد أن هذا الرأى الذى نرجحه يثير تساؤلا آخر مؤداه : إذا كان المشار إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو القائل فيهما واحدا فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة **«وقالوا ما هذا إلا إفك»** وفى الثانى إلى الاسم الظاهر **«قال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر»** ؟

يبدو لى - والله أعلم - أن المخالفة بين الإضمار والإظهار فى الآية الكريمة هى رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار فى عنادهم للقرآن - الأول : موقف التولى أو الإعراض عنه ، والثانى : موقف المبادهة أو المواجهة المباشرة معه **«لما جاءهم»** .

فهم فى الموقف الأول تتلى عليه آياته فيعرضون عنها ، ويصمون آذانهم عن سماعها **«وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا . .»** - لقمان : ٧ - فشأنهم فى تلك الحال شأن من يشعر بقوة خصمه ، فيوليه ظهره هربا من مواجهته ، وعجزا عن

---

(١) انظر : الكشاف : ج٣/٢٦٢ - ٢٦٣ ، تفسير أبى السعود : ج١٣٨/٧ ، أيسر التفاسير : ج٦١٥/٣ .

ملاقاته – ولا يملك – حينئذ – إلا أن يكيل له السباب ويهيل عليه الشتائم من بعيد ، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن فى هذا الموقف لم ينصب عليه فى ذاته ، بل على نية الموحى إليه به **«قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم»** ثم على صدق مصدره **«وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى»** فهم فى هذا وذاك كأنهم في وادٍ والقرآن ذاته في واد آخر ، ولهذا – والله أعلم – أوثر التعبير عنهم فى ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواريهم عن القرآن ، وإعراضهم عن آياته البينات .

أما فى الموقف الثانى فهم فى مواجهة صريحة مع القرآن ، سماعاً لآياته ووقوعا تحت سلطانه الآسر للنفوس ، الآخذ بأزمة القلوب ، ولهذه المواجهة (التى يلائمها الإظهار) لم يكن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به ، أو على سماوية تنزيله ، بل عليه فى ذاته **«وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين»** .

وتأييدا لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يلى :-

* أن المشار إليه فى القولين الأولين (الرسول – القرآن) لم يرد له فى الآية الكريمة ذكر ، أما فى القول الثالث فهو (الحق) المصرح به فيها ، ولعل فى ذلك إيماءً إلى غيبة المفترى عليه فى حال الإضمار ، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار .

* بينما ورد فعل التلاوة مبنيا للمجهول فى حال الإضمار ، ورد فعل المجيء مبنيا للمعلوم فى حال الإظهار ، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورا بحرف الجر « على » **«وإذا تتلى عليهم»**، ووقوعه مع الفعل الثانى مفعولا به ، وفى هذا وذاك إيحاء بأنهم كانوا فى الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم فى معزل . أما فى الحال

الثانية فقد جوبهوا ببيانه ، وبدهو بسلطانه [1] فى نفوسهم ، فلم يملكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر ، وهى تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمنى بقوة تأثيره ، وفعالية بيانه المعجز فيهم .

* لقد أوثر إظهار المضمر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالتها لوصف هؤلاء ، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك . وفى هذا دعم لما نود إثباته من أنهم فى حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا فى مواجهة مباشرة مع القرآن ؛ إذ الكفر فى أصل دلالته يعنى[2] ستر الشىء الماثل المحسوس ، ومن ثم فإن فى إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاءً بأن فرية السحر التي أطلقها هؤلاء الكافرون على القرآن ما هى إلا محاولة يائسة لحجب ما ذاقوه من حلاوته ، والزيغ عما لمسوه فى آياته من الحق . . شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع .

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضمر أيضا قوله تبارك وتعالى :-

«قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا» - الإسراء : ٤٢ - .

حيث تحول النسق فى الآية الكريمة من التعبير عن الخالق سبحانه بضمير الغيبة **«لو كان معه»** إلى التعبير عنه بالاسم الظاهر **«ذى العرش»** .

وبداية نود أن نشير إلى ما يلى :-

* أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته - سبحانه - للعرش وهيمنته عليه ففى إضافة العرش إليه عز وجل -كما ذكر الراغب- إشارة إلى مملكته

---

(١) ذلك السلطان الذى وقع أحدهم فى أسره يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعد جهد جهيد «. . ثم نظر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر . فقال إن هذا إلا سحر يؤثر» - المدثر : ٢١-٢٤.

(٢) انظر : المفردات/٤٣٣ ، بصائر ذوى التمييز : ج٤/٣٦١ .

سلطانه لا إلى مقر له تنزه وتعالى عن ذلك[1] .

* أن اتصافه تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به ، واتخذوا آلهة معه ، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله : **«قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل أفلا تتقون»** - المؤمنون : ٨٦ - ٨٧ .

* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه فى الدنيا فى ثمانية عشر موضعا[2] من القرآن الكريم ، وبتأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إليه - فى جلها - مسبوقة أو مردوفة بذكر السموات وحدها حينا ، ومعها الأرض أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حينا آخر ، يتمثل ذلك فى قوله عز وجل فى الموضع الذى نحن بصدده :-

«. . إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيرا . تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن . .» - الإسراء : ٤٢ - ٤٤ . كما يتمثل فى قوله سبحانه : **«إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش . .»** - يونس : ٣ - وقوله : **«الذى خلق السموات والأرض**

---

(١) انظر المفردات/ ٣٣٠ .

(٢) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة فى ثلاثة مواطن من القرآن الكريم ، هى قوله سبحانه : «وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم . .» - الزمر : ٧٥ .

وقوله : «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» - الحاقة : ١٧ .وقوله : «والذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم» غافر : ٧ .ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة - المفطورين على الطاعة والتوحيد - للعرش ، وأنه لم يرد فى أى من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غيرهما من آيات الكون . ولعل فى هذا وذاك ما يدعم ما نود استنتاجه من التحول عن المضمر إلى الاسم الظاهر «ذى العرش» فى آية الإسراء .

وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش . .» - الفرقان : ٥٩ - وقوله : **«إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . .»** - الأعراف : ٥٤ .

وقوله : **«لوكان فيها آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون»** - الأنبياء : ٢٢ - . . . . إلى آيات أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما تقدم - والله أعلم بمراده - إن فى إظهار المضمر فى آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التى لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم : إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملكوت الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن تتخذ آلهة معه، غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هينة الشأن فى هذا الملكوت ؟! إنها لا تملك لكم من الله شيئا ، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملكوت «. . **إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا»** .

ومن مواضع الإظهار بعد الإضمار كذلك قوله عز وجل :-

«أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين» مريم : ٣٨ .

حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الضالين بضمير الغيبة **«أسمع بهم»** ، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر **«لكن الظالمون»** .

لقد لاحظ الزمخشرى أن صفة الظلم التى اشتق منها الاسم الظاهر هى سر التحول عن ضمير الغيبة إليه ، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم فضلوا طريق الهداية فى الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم .

يقول الزمخشري :

«أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعارا بأن لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم ، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع[1] . . » .

ولعلنا نلاحظ - فوق ما ذكره الزمخشري - أن الإضمار قد ورد فى وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة ، وأن الإظهار قد ورد فى الإخبار عن حالهم فى الدنيا ، ولا يخفى ما فى هذا وذاك من ملاءمة بين غيبية المستقبل «يوم يأتوننا» وضمير الغيبة ، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر .

هـ : بين تذكير الضمير وتأنيثه :

الصورة الأخيرة من صور الالتفات فى مجال الضمائر هى التحول عن تذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس ، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلى :

* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين - المذكر والمؤنث - واحدا إذ الالتفات - كما أسلفنا - لا يتأتى إلا إذا اتحد المعنى أو الجهة بين الملتفت عنه والملتفت إليه .

* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه أى أن يكون تأنيثه مجازيا لا حقيقيا ؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقى مما لا يقره نظام اللغة .

* ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين فى باب «نقل الكلام إلى غيره» أو «إقامة صيغة مقام أخرى[2]» من تذكير المؤنث كما فى قوله

---

(١) الكشاف : ج٢/٤١١ ، وانظر تفسير البيضاوى : ج٤/٨ ، تفسير أبى السعود ج٥/ ٢٦٦ .

(٢) انظر : البرهان : ج٣/٣٥٩ ، ٣٦٥ ، الإتقان : ج٢/٣٩ .

جل شأنه : «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه . . . .» - النساء : ٨ ، أو تأنيث المذكر كما فى قوله سبحانه : «الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» - المؤمنون :١١ ؛ إذ ليس فى سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة ، ولا فى سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس ، أى أن هذا أو ذاك ليس تحولا عما يقتضيه (سياق الكلام) بل عما يقرره نظام اللغة فى توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولى التذكير والتأنيث ، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة فى الآية الأولى «منه» وتأنيث الفردوس فى الآية الثانية «فيها» ليسا من الالتفات ، بل هما من باب «الحمل على المعنى» ، وهذا ما يبدو جليا فى توجيه البلاغيين للآيتين ، حيث قالوا فى الأولى : «ذهب بالقسمة إلى المقسوم» وقالوا فى الثانية : «إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنـــــة[1]» .

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة :

فمن ذلك مثلا قوله جل شأنه :-

«فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هى فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون» الزمر : ٤٩ ،

حيث أوثر تذكير الضمير العائد على النعمة فى «إنما أوتيته[2]» ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه فى «بل هى فتنة» .

---

(١) انظر : السابق / نفسه .

(٢) لقد ذكر الزمخشرى أن « ما » يحتمل أن تكون اسم موصول ، وأن يكون الضمير فى أوتيته عائدا عليها لا على النعمة ، ولكن هذا الاحتمال - فيما نرى - بعيد ؛ لأن ذكر النعمة فى نطاق جملة الشرط «إذا خولناه نعمة» ومجىء ضمير التذكير فى جملة الجواب ، ثم وقوع ضمير التأنيث بعد «بل» المفيدة لمعنى الإضراب ، كل ذلك يرجع عندنا أن النعمة هى مرجع الضميرين معا. انظر : الكشاف : ج٣/ ٣٥ .

لقد ذكر المفسرون فى توجيه ذلك أن تذكير الضمير أولا هو حمل على معنى النعمة ، لأن المراد «شئ» من النعم ، أما تأنيثه بعد ذلك فهو حمل على لفظ النعمة ، ولأن الخبر لما كان مؤنثا « فتنة » ساغ تأنيث المبتدأ لأجله[1] .

وبناءً على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظا آخر ، وهو أن ضمير التذكير قد ورد محكيا على لسان الإنسان ، أما ضمير التأنيث فقد ورد فى إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة «بل هى فتنة» ، ولعلنا فى ضوء ذلك نستطيع القول - والله أعلم - إن فى تذكير ضمير النعمة أولا إشعاراً بمدى جحود الإنسان لها ، وغفلته عن تذكر المنعم بها ، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها ، وحاله عند ما يمسه الضر بزوالها ، حيث يبادر فى الحال الثانية إلى استحضار عظمته سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به «فإذا مس الإنسان ضر دعانا» ، ففى قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه بشئ مالا كان أو ولدا أو ما إلى ذلك : «إنما أوتيته على علم» بتذكير الضمير دلالة على أنه آنذاك إنما ينظر إلى هذا «الشئ» الذى يتمتع به غافلا عن كونه «نعمة» من الله ناسياً إياه[2] جحودا ونكرانا إلى ذكائه وعلمه .

أما العدول إلى تأنيث ضمير النعمة بعد ذلك «بل هى فتنة» ففيه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيقة التى غفل عنها ، وهى أن هذا (الشئ) الذى ظفر به فأثار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل ، وهبه إياها تفضلا ، وأسبغها عليه ابتلاء : أيسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر ، أم ينحدر فى هوة الكفران والجحود .

---

(١) انظر : السابق / نفسه ، وكذا تفسير البيضاوى ج٥/ ٣٠ ، وتفسير أبى السعود ج٧/ ٢٥٨-٢٥٩ .

(٢) مما يؤكد هذا الجحود فى الآية العدول (المعجمى) عن لفظ التخويل إلى لفظ الإيتاء إذ إن التخويل يدل على العطاء تفضلا على غير جزاء ، أما الإيتاء فيدل على العطاء باستحقاق ، وانظر : السابق / نفسه .

ومن مواطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه :

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم» - فاطر :٢ .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث فى «فلا ممسك لها» إلى ضمير التذكير فى «فلا مرسل له» .

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير ، ثم ذكروا فى تحديده رأيين :

الأول : أنه الرحمة[1] التى يرجع إليها ضمير التأنيث ، بدليل قراءة من قرأ : «فلا مرسل لها» ، وإنما حذفت الرحمة من العبارة الثانية استغناء بذكرها فى العبارة الأولى ، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره فمرده بحسب هذا الرأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة ، وحمل ضمير التذكير على لفظها .

الثانى : أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته ، وعلى هذا الرأى فإن السر فى العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو - على حد تعبير الألوسى : «أن مرجع الأول مبين بالرحمة ، ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها ، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح»[2] .

---

(١) على هذا الرأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية الكريمة ، فهو يقول : «هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريدها وهو العزيز الحكيم ، فلتجتمع كل قوى السموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة تريدها ، فهل تستطيع؟ كلا لقد حبست وانتهى الأمر» ، انظر كتابه : دراسات قرآنية /٢١٦ .

(٢) انظر : روح المعانى ج٢٢/١٦٥ ، الكشاف ج٣/٢٦٧ ، تفسير أبى السعود ج٧/ ١٤٢، تفسير البيضاوى ج٤/١٧٨ ، البحر المحيط ج٧/٢٩٩ .

وهذا الرأى - فيما نحس - هو الأرجح ، ولعل مما يؤيده ذلك العدول المعجمى فى الحال الثانية عن «فلا فاتح» (على ما يقتضيه ظاهر السياق فى الحال الأولى) إلى «فلا مرسل» ؛ إذ الإرسال - كما ذكر الراغب - يقال فى الأشياء المحبوبة والمكروهة[1] .

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل :

«كلا إنها تذكرة ، فمن شاء ذكره» - عبس :١١-١٢ .

لقد ذكر المفسرون عدة آراء فى بيان المراد بضميرى التأنيث والتذكير فى (إنها - ذكره) :

الأول : أنهما للتذكرة ، وأن التذكير فى ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى ، لأن التذكرة فى معنى الوعظ والتذكير[2] .

الثانى : أنهما للقرآن أو العتاب المذكور ، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره «تذكرة»[3] .

الثالث : أنهما للقرآن ، وأن أولهما إنما أنث لأن المراد به آيات القرآن وبناء على هذا الرأى يفسر الكرمانى والفيروز ابادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول فى هاتين الآيتين وتذكيره فى قوله عز وجل : **«كلا إنه تذكرة . فمن شاء ذكره»** - المدثر : ٥٤-٥٥ - بأن التقدير فى المدثر : إن القرآن تذكرة ، وفى عبس : إن آيات القرآن تذكرة[4] .

وهذا الرأى هو ما نميل إليه ، غير أننا نرى أن ضمير التأنيث لا يعود فى سورة عبس إلى آيات القرآن كلها ، بل إلى الآيات السابقة عليه فى

---

(١) انظر : المفردات / ١٩٥ ، وكذا : بصائر ذوى التمييز ج٣/٧١ .

(٢) انظر : الكشاف ج٤، ١٨٥ ، ملاك التأويل ج٢/٩٣١ .

(٣) انظر : تفسير البيضاوى ج٥/١٧٤ .

(٤) انظر : أسرار التكرار / ٢١١ ، بصائر ذوى التمييز ج١/٤٨٩ .

تلك السورة ، وقد سبقنا إلى التنبه لذلك محقق كتاب «أسرار التكرار فى القرآن» للكرمانى . حيث قال :

«يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التى نزلت فيها توجيها للمؤمنين ، وإلى وسائل تربية المسلمين ، أما الأولى فللقرآن كله ، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين»[1] .

ويدعم هذا الرأى لدينا أمران :

* أنَّ آيتى المدثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة **«فما لهم عن التذكرة معرضين»** - المدثر :٤٩ - وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة لم تثمر ثمارها فى قلوبهم : **«وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة»** - المدثر : ٥٦ - أما آيتا المدثر فلم يكتنفهما شئ من ذلك ، وهذا دليل على أن المراد هنا هم المؤمنون بالقرآن ، وأن متعلق التذكرة هو - فقط - تلك الآيات التى تدور حول موقف محدد عوتب نبيهم ﷺ فيه .

* لقد صدرت آية التذكرة فى كلتا السورتين بلفظة «كَلاَّ» ، وهى فيهما - كما ذكر المفسرون والنحاة[2] - حرف يفيد معنى الردع والزجر ، غير أنها فى سورة المدثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكذيبا له ، وتشكيكا فى طريق الإيحاء به **«بل يريد كل منهم أن يؤتى صحفا منشرة»** - المدثر :٥٢ - أما فى سورة عبس فهى ردع عن المعاتب عليه فى آياتها الأولى - وفى هذا وذاك تأييد لهذا الرأى الذى نحن بصدد إثباته من أن التذكرة فى سورة المدثر تعنى القرآن ، أما فى سورة عبس فإنها تعنى - فحسب - آياتها الأولى التى تضمنت قصة العتاب .

* * *

---

(١) د. عبدالقادر أحمد عطا . هامش أسرار التكرار فى القرآن / ٢١١ .

(٢) انظر : الكشاف ج٤/١٦٢ ، ١٨٥ ، تفسير البيضاوى ج٥/١٦١ ، ١٧٤ ، المفردات / ٤٤١ ، بصائر ذوى التمييز ج٤/٣٨١ ، البرهان ج٤/٣١٣ .

رابعــا : الأدوات :

يتحق الالتفات فى مجال الأدوات بإحدى صورتين :

(أ) **المخالفة بين الأدوات المتماثلة** : أى التحول فى التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها فى أداء وظيفتها (العامة) وتفترق عنها فى خصوصية هذا الأداء .

(ب) **حذف الأداة وذكرها** : أى التحول - فى السياق الواحد - عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضى هذا أو ذاك .

ونود - فيما يلى - أن نتوقف إزاء بعض المواطن التى تتمثل فيها كل من الصورتين فى القرآن الكريم .

(أ) المخالفة بين الأدوات :

فمن ذلك ما يتمثل فى قول الحق تبارك وتعالى :

«إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» - التوبة : ٦٠ .

ففى الآية الكريمة عدول عن حرف الجر «اللام» الوارد فى صدرها مع الفقراء إلى «فى» مع الرقاب وسبيل الله ، والحرفان يشتركان فى تأدية معنى وظيفى عام هو التعليق أى ربط ما بعدها بما قبلها ، غير أن كلا منهما ينفرد فى تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر[1] : إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية ، أما الثانى فيفيد التعليق على معنى الظرفية ، ولهذه الخصوصية كان إيثار كل منهما فى موضعه من سياق الآية الكريمة .

---

(١) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ١٢٥ .

يقول الزمخشري في بيان سر هذا العدول في الآية : إنه «للإيذان بأنهم (الرقاب - الغارمين - سبيل الله - ابن السبيل) أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ، لأن «في» للوعاء ، فنبّه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبًا ، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من التخليص والاتقاء ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال ، وتكرير «في» في وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين»[1] .

والواقع أننا لا نميل إلى هذا الرأي الذي تردد كثيرا بعد الزمخشري[2] ، إذ لو كان الأربعة الأواخر هم الأحق بالصدقة - كما يقرر هذا الرأي - لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم ، إذ في تقديم الشئ دليل أفضليته على ما تأخر عنه ، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء - كما يقول الزركشي : «إذا أخبرت عن مخبر ما ، وأناطت به حكما ، وقد يشركه غيره في ذلك الحكم ، أو فيما أخبر به عنه ، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه كأنهم يقدمون الذي شأنه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى - وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[3] .

كما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يقرره أصحاب هذا الرأي من أن تكرار «في» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين ؛ إذ لو كان المراد ترجيحها لقدما على الرقاب والغارمين .

---

(1) الكشاف ج2/159 .

(2) انظر : المثل السائر /184 ، 185 ، تفسير أبي السعود ج4/76 ، تفسير البيضاوي ج3/82 .

(3) البرهان في علوم القرآن ج3/235 ، وانظر : دلائل الاعجاز /84 .

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هذا التحول فى الآية الكريمة ، ثم قال فى بيان نكتته :

«مصارف الصدقات فى الآية قسمان : أحدهما : أصناف من الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك، وعبر عنه بلام الملك ، وثانيهما: مصالح عامة اجتماعية ودولية ، لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفى الظرفية ، وهو قوله تعالى : وفى الرقاب وفى سبيل الله ... والأول : الفقراء والمساكين ، يستحقونها بفقرهم ماداموا فقراء ، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء ... والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ... والقسم الثانى : فك الرقاب وتحريرها ، وهى مصلحة عامة فى الإسلام ، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم ، وفى سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التى هى ملاك أمر الدين والدولة»[1] .

ونحن نرى ما يراه صاحب المنار من أن السر فى إيثار لام الملكية مع الأصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يتملك ما يقدم إليه من مال الصدقة ، غير أننا نتوقف فيما ذهب إليه من تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله ؛ ذلك لأن عطف الغارمين على الرقاب ، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك فى معنى الظرفية المستفاد من «فى» كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم فى معنى الملكية المستفاد من اللام ، وهذا ما لاحظه ابن المنير السنى فى توجيه دلالة العدول فى الآية ، فهو يقول :

«... وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون مايصرف نحوهم ، بل ولايصرف إليهم ، ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون ... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم

---

(١) تفسير المنار ج ١٠/٥٠٥-٥٠٦ .

لأرباب دونهم تخليصا لذممهم لا لهم ، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكن على القريب منه أقرب»[1] .

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل :

«قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين» - سبأ :٢٤ .

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على - فى) من حيث خصوصية المعنى الوظيفى فى كل منهما- فى إبراز البون الشاسع، والمفارقة الواضحة بين الهداية والضلال ؛ إذ فى إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى ، وإيثار الآخر المفيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدى - كما قيل - كأنه مستعل على فرس يركضه حيث شاء ، أو على منار ينظر من فوقه الأشياء ويتطلع عليها ، والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه[2] .

لقد سيقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم فى قضية العقيدة وإلجامهم بالحجة القاطعة فى اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال ، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفى الجر - دوره فى هذا السياق ، إذ فى هذا التقابل ما يشعر بأن هؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غيرا الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو

---

(١) كتاب الانتصاف : بذيل الكشاف ج٢/١٥٩ ، وانظر : غرائب القرآن : على هامش الطبرى ج٦/١١١ .

(٢) انظر : الكشاف ج٣/٢٥٩ ، المثل السائر /١٨٤ ، تفسير أبى السعود ج٧/١٣٢-١٣٣ تفسير البيضاوى ج٤/١٧٤ .

التباس بينها وبين طريق الهداية ، ولعل هذا هو سر وصف الضلال فى الآية الكريمة بأنه «ضلال مبين» ؛ إذ فى هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين[1] .

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة فى القرآن الكريم - المخالفة فى السياق الواحد بين أداتى الشرط (إن - إذا) كما يتجلى فى مثل قول الحق تبارك وتعالى :

«فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطّيّروا بموسى ومن معه ..» - الأعراف :١٣١ .

والأداتان تتفقان فى تأدية معني وظيفى عام هو (الشرط فى الزمن المستقبل) غير أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى ، إذ إن الشرط مع «إن» أمر محتمل مشكوك فيه ، أما مع «إذا» فهو أمر مؤكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق - كما ذكر البلاغيون - غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى ، وذلك لأن الماضى هو أقرب للقطع من المستقبل[2] .

---

(١) ولعل ذلك - والله أعلم - هو السر فى عدم التصريح فى تلك الآية بإجابة المشركين عن السؤال الموجه إليهم فى صدرها «قل من يرزقكم من السموات والأرض» مع أن هذه الإجابة قد صرح بها فى قوله تبارك وتعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله ..» - يونس :٣١ - ففى عدم التصريح بإجابتهم تلك فى آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حينا إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به فى حين آخر . وهذا ما صرح به الزمخشرى فى تفسيره لهذا الوجه من وجوه المخالفة بين الآيتين حيث يقول : «وكأنهم كانوا يقرون بألسنتهم مرة ومرة كانوا يتلعثمون عنادا وضراراً وحذاراً من إلزام الحجة» - الكشاف ج٢٥٨/٣ .

(٢) انظر : مفتاح العلوم /١٠٤ ، الايضاح /٩١ ، البرهان فى علوم القرآن : ج٤ / ٢٠٠-٢٠١ .

على أساس هذا الفارق جاء العدول فى الآية الكريمة عن «إذا» إلى «إن» مؤديا دوره فى إبراز المفارقة التى سيقت لتصويرها أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين يشملهم الرخاء ، ويعم ربوعهم الخير والخصب ، وحالهم حين ينزل عليهم الجدب ، ويكون القحط والضيق ، فهم فى الحال الأولى راضون مطمئنون واثقون من أن الخير حقهم ، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم فى الحياة ، أما فى الحال الثانية فيشتد بهم الجزع ، ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجدب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم ، على أساس أن هؤلاء - فى زعمهم - هم الشؤم الذى غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء !!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتى الشرط ، فأوثرت فى جانب الحسنة «إذا» لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم ، وفى ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود ، أما فى جانب السيئة فقد أوثرت «إن» لتفيد أن ما يجزعون هذا الجزع[1] المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقـــــوع.

وقد لحظ كثير من المفسرين[2] أن هذه المخالفة بين الأداتين تتآزر بدلالتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط ؛ إذ بينما جاء فعل الشرط فى جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جـاءتهم» ، جاء فى جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على ندرة الوقوع ، كما أنها تتآزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتنكير (الحسنة - سيئة) ؛ إذ إن تعريف الحسنة يفيد كثرة النعم والخيرات على آل فرعون ، فهى بالنسبة لهم

---

(١) لعلنا نلاحظ أن مما يصور شدة هذا الجزع لديهم العدول المعجمى فى صيغة الشرط عن لفظ المجئ إلى لفظ الإصابة .

(٢) انظر : الكشاف ج٢/٨٤ ، تفسير البيضاوى ج٣/٢٤ ، تفسير أبى السعود ج٣/٢٦٤، البرهان فى علوم القرآن ج٤/٢٠١ .

أمر[1] معهود مألوف ، كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم - عز وجل - به ، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به ، وعلى الرّغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها ، والادعاء - سفاهة وجهلا - أنها من شؤم موسى - عليه السلام - وتابعيه، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب !!

ويلحظ من هذا الفارق الدلالى بين «إذا» و «إن» فى الآية السابقة أوثرت أولاهما مع الرحمة ، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة فى قوله عز وجل :

«وإذ أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» - الروم :٣٦ .

وقوله سبحانه :

«وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور»[2] - الشورى :٤٨ .

ومن المواطن القرآنية التى خولف فيها بين هاتين الأداتين كذلك قوله تبارك وتعالى :

«ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير» - غافر : ١٢ -

---

(١) يرى جمهور المفسرين أن اللام فى الحسنة هى لتعريف الجنس ، ونحن نرجح ما رجحه أبويعقوب السكاكى من أنها لام العهد . انظر : السابق / نفسه ، مفتاح العلوم /١٠٥ ، الإيضاح /٩٢ .

(٢) إذا كان السياق فى الآيات التى أوردناها قد اقتضى المخالفة بين «إذا» و «إن» نظراً لهذا الفارق الدلالى بينهما ، فإنه قد اقتضى فى آيات أخرى مشابهة لها - وعلى أساس هذا الفارق أيضا - تكرار إحداهما دون عدول إلى الأخرى ، كما فى آيات : آل عمران /١٢٠ ، النساء /٨٧ ، الروم /٤٨ ، فصلت /٥١ . انظر فى توجيه ذلك : مفتاح العلوم /١٠٥ ، الإيضاح /٩٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤/٢٠٢ .

فالخطاب فى هذه الآية الكريمة موجه للكافرين الذين يبادرون يوم القيامة بالاعتراف بذنوبهم آملين فى الخلاص مما يحيق بهم من عذاب «ربنا **أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل»** - غافر :١١ .

ومن ثم جاءت المخالفة بين أداتى الشرط فى الآية التى نحن بصددها مؤدية دورها فى تسفيه هذا الاعتراف وتقويض ذلك الأمل ، ففى إيثار «إذا» مع فعل الدعوة إلى التوحيد و «إن» مع فعل الإشراك مواجهة لهؤلاء الكفار بمدى ما كانوا عليه من ضلال فى الدنيا ، حيث كانوا يستجيبون فيها لأدنى هاجس بالشرك فى الوقت الذى يزيغون فيه عن دعوة التوحيد التى تقرع أسماعهم ، وتلهج بها دائما ألسنة الدعاة والمؤمنين من حـــــولهم.

ولا يفوتنا أن نلاحظ العدول فى فعلى الشرط والجواب من صيغة الماضى فى الجملة الأولى (دعى - كفرتم) إلى صيغة المضارع في الثانية (يشرك - تؤمنوا) وما ترتب عليه من المواءمة بين الصيغة الأولى و«إذا»، والصيغة الثانية و «إن» ، وفى هذا وذاك - كما ذكر أبوالسعود - ما لا يخفى من الدلالة على كمال سوء حالهم فى الدنيا ، ثم الدلالة بالتالى على أن لا سبيل لهم إلى الخروج أبدا[1] .

(ب) حذف الأداة وذكرها :

من المواضع القرآنية التى يتمثل فيها هذا الحذف والذكر (للأداة) قول الحق سبحانه :

«أفرأيتم ما تحرثون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون . أفرأيتم الماء الذى تشربون، أأنتم أنزلتموه من المزن أم

---

(١) انظر : تفسير أبى السعود ج٧/ ٢٧ .

نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون» - الواقعة : ٦٣-٧٠ .

فلقد حذفت لام التوكيد من جوانب لو مع آية الماء بعد ذكرها فى آية الحرث والإنبات ، وقد ذكر المفسرن فى بيان السر فى هذه المخالفة وجوها من أبرزها :

* أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاماً ؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا ، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد .

* أن جعل الحرث حطاما قلب للمادة والصورة ، وجعل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر .

* أن اللام أدخلت فى آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم ، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب .

* أن الحرث والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما ، فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الإخبار فقال - من ثم - لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع وهو الحطامية ، وقال فى الماء المنزل من المزن «جعلناه» لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام[1] .

والواقع أنا لا نطمئن إلى أى وجه من الوجوه السابقة فى تفسير هذه المخالفة ، وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء فى تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعاما وشرابا للإنسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من

---

(١) انظر فى الوجوه السابقة : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٨٩ ، الكشاف ج٤/٦١ ، تفسير أبى السعود ج٨/١٩٨ ، تفسير البيضاوى ج٥/١١٤ ، المثل السائر /١٨٧ ، التفسير الكبير ج٢٩/١٨٣ ، البحر المحيط ج٧/٢١٢ .

زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق ، وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة السياق الذى وردت فيه هذا اللفت ، والذى يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة :

«نحن خلقناكم فلولا تصدقون . أفرأيتم ما تمنون . أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فى ما لا تعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» – الواقعة :٥٧-٦٢ .

فى ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريرى عن حقيقة الفاعل لفعل الزرع «أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» ولفعل إنزال الماء من السماء «أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» وذلك لإقرار نسبة كل من الفعلين إلى الخالق عز وجل وحده .. ولهذا الإقرار – والله أعلم – كانت المخالفة بذكر لام التوكيد فى آية الزرع «لو نشاء لجعلناه ..» دون آية الماء «لو نشاء جعلناه ...» ، إذ بالتأمل نجد أن نسبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر ؛ فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبا كان أم أجاجا .. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد – أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف ؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما – جهلا واغترارا – أن فعل (الزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذى يزاوله ، ومن ثم ورد التوكيد فى آية الزرع دحضا لهذا الزعم ، وتأكيدا لهذا الغافل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب في حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها – لست فاعل فعل[1] الإنبات ، بل الفاعل الحقيقى هو فالق الحب والنوى سبحانه والقادر لو شاء على جعل كل منهما – فى باطن الأرض – حطاما ...

---

(١) ومن هنا كان النهى فى قوله ﷺ : «لا يقولنَّ أحدكم زرعت وليقل حرثت» انظر : الكشاف ج٤/ ٦٠ .

ومن المواطن القرآنية التي حذفت فيها الأداة بعد ذكرها قوله عز وجل :

«ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» - المؤمنون :١٥-١٦ .

لقد قيل فى تفسير ذلك :

إن فى ذكر اللام فى الآية الأولى ما يغنى عن ذكرها فى الثانية ؛ إذ إن العطف يقتضى الاشتراك فى الحكم ، فكأنه قيل : لتبعثون .

وقيل أيضا :

إن دخول اللام على«ميتون» أحق : لأنه تبارك وتعالى يرد على الدهريين القائلين ببقاء النوع الإنسانى خلفا عن سلف[1] .

ولعلنا نلاحظ ما فى هذين الرأيين من قصور ؛ أما الأول فلأنه لا يعدو أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها ؛ وأما الثانى فلأنه ليس فى سياق الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين ؛ حتى يتسنى القول بأن الرد عليهم هو سر المبالغة - بذكر اللام - فى توكيد الآية الأولى ؛ على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هى الأحق بتلك المبالغة ؛ إذ إن هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت[2] !

أما الرأى الذى نميل إليه فى تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبه الزركشى إلى الزمخشرى ؛ وهو القائل :

«بولغ فى تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ؛ ولايغفل عن ترقبه ، فإن مآله إليه ، فكأنه أكدت جملته ثلاث[3] مرات لهذا

---

(١) انظر هذين الرأيين فى : البرهان فى علوم القرآن ج٨٨/٣ .

(٢) يتجلى ذلك فى قوله عز وجل حكاية عنهم «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ...» - الجاثية :٢٤ .

(٣) أى بإن واللام ، وإيراد الخبر بصيغة الاسم «ميتون» دون صيغة الفعل «تموتون» .

المعنى ؛ لأن الإنسان فى الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد ، ولم تؤكد جملة البعث إلا بإن ؛ لأنه أبرز فى صورة المقطوع به الذى لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا ..»[1] .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث ، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت «ميتون» إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث ؛ إذ فى إيثار الأولى - الدالة على الثبوت - ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت ، وفى إيثار الثانية - الدالة على تجدد الحدوث - ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه .

ونود أن نلاحظ فى هذا التحول الأخير - بالاضافة إلى ما لاحظه ذلك الرأى مدى المواءمة بين كل من صيغتى الاسم والفعل والمعنى الذى أوثرت فيه ؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلائمه صيغة الثبوت ، والبعث حركة وحياة تلائمهما صيغة الحدوث والتجدد .

ومن مواضع ذكر الأداة بعد حذفها فى القرآن الكريم قول الحق سبحانه:
«وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ..» وقوله بعد ذلك بآية : **«وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين»** - الزمر :٧١-٧٣ .

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو فى الآية الأولى مقترنا بها فى الآية الثانية ، فهذا الفعل فى الآية الأولى هو جواب للشرط «إذا جاءوها» أما فى الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعا لاختلافهم فى بيان نوع الواو التى اقترن بها :

---

(١) البرهان فى علوم القرآن ج٣/٨٨ ، وانظر : الإيضاح /٢٦ ، حاشية القرشى على البيضاوى ج٤/٦٣ .

* فلقد قيل إنها زائدة ، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط ، أى أنه ليس ثمة خلاف – فى منظور هذا الرأى – بين الآيتين[1] .

* وقيل كذلك : إنها واو الثمانية ؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو ، غير أن القائلين بهذا الرأى لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو ، أو لبيان جواب الشرط ، أو بيان ما ترتب على ذكر هذه الواو فى الآية الثانية من فارق دلالى بينها وبين الآية الأولى ، وكل ما رتبوه على هذا الرأى هو : أن أبواب الجنة ثمانية[2] .

* وقيل أيضا : إنها واو العطف ، وأن فعل الفتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير : حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت ، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك ، والتقدير : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا »[3] .

* وقيل أيضا : إنها واو الحال والتقدير : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها ، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهؤلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير[4] .

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذى اقترن بها فى الآيةالثانية ليس جوابا

---

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣/ ١٩٠ .

(٢) انظر : السابق / ١٨٩ ، التفسير الكبير ج٢١/ ١٠٨ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، ١٨٦ .

(٣) انظر : درة التنزيل / ٤٠٩ـ ٤١٠ ، ملاك التأويل ج٢/ ٨٣٣ .

(٤) انظر : الكشاف ج٣/ ٣٥٨ ، التفسير الكبير ج٢٧/ ٢٣ ، تفسير البيضاوى ج٥/ ٣٣ ، تفسير أبى السعود ج٧/ ٢٦٤ .

للشرط كما هو فى الآية الأولى ، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السر فى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب الجنة ، حيث إن أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجئ قافلة الكفر ، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجئ قافلة التقوى إليها[1] .

وقد ساق القائلون بالرأيين حججا قوية فى دعم هذا التوجيه منها :

* أن العادة مطردة شاهدة فى إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها ، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرةً واهتماما .

* قوله عز وجل : «**هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب . جنات عدن مفتحة لهم الأبواب**» - ص :٤٩- ٥٠ - فانتصاب «مفتحة» فى الآية الثانية هو على الحالية ، والحال قيد فيما قبلها .

* إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال - فيما يرويه أنس رضى الله عنه «**... فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال : من هذا ؟ فيقال : محمد . فيفتحون لى ويرحبون ، فيقولون : مرحبا فأخر ساجدا فيلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى : ارفع رأسك ، وسل تعط . واشفع تشفع ، وقل يسمع لقولك .**» ، ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب[2] .

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى :

«**سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم**

---

(١) الواقع أن الإشعار بأسبقية فتح أبواب الجنة لمجئ المتقين هو فى جعل الواو للحال أكثر وضوحا منه فى جعلها للعطف ، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو ولا يقتضى ترتيبا ولا تعقيبا ، وعلى هذا فإن الرأى الأخير - فيما نرى - هو أرجح الآراء .

(٢) انظر فى تلك الحجج : درة التنزيل / ٤١ ، البرهان فى علوم القرآن ج١٨٩/٣ - ١٩٠ ، التفسير الكبير ج٢٣/٢٧ ، ملاك التأويل ج٨٣٤/٢-٨٣٥ .

ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحداً» - الكهف :٢٢ .

حيث ذكرت الواو فى المقولة الثالثة «ويقولون سبعة وثامنهم» دون المقولتين الأوليين ؛ ومن أبرز ما ذكره المفسرون فى توجيه ذكرها :

* أنها واو الثمانية ، وذلك لأن السبعة عند العرب هى نهاية العدد ، وهى الأصل فى المبالغة ، وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا : وثمانية ، فجاء الكلام فى الآية الكريمة على هذا القانون ، وقد استدل أصحاب هذا الرأى بقوله سبحانه : «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر..» - التوبة :١١٢- وقوله : «مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا ..» - التحريم :٥ - وقوله (فى آية الموطن السابق) : «.. وفتحت أبوابها» - الزمر :٧٣ - حيث لم تذكر الواو إلا مع الصفة الثامنة فى الآيتين الأوليين، ومع أبواب الجنة لأنها ثمانية[1] .

والواقع أن هذا الرأى غير مسلم به ، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه : «هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ..» - الحشر :٢٣ - حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو فى الوصف الثامن «المتكبر»[2].

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول : «ويعدون من هذه الواو فى قوله فى الجنة : وفتحت أبوابها .. قالوا : لأن

---

(١) انظر : درة التنزيل / ٢٨٠-٢٨١ ، التفسير الكبير ج٢١/١٠٨ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ .

(٢) انظر : الطراز ج٢/٣٤-٣٥ ، التفسير الكبير ج١ /١٠٨ .

أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة ، وهب أن فى اللغة واوا تصحب الثمانية فتختص بها فأين ذكر العدد فى أبواب الجنة حتى ينتهى إلى الثامن فتصحبه الواو ؟ وربما عدوا من ذلك : والناهون عن المنكر وهو الثامن من قوله : التائبون ، وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقترنت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التى هى الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط ... وربما عد بعضهم من ذلك الواو فى قوله : ثيبات وأبكارا ؛ لأنه وجدها مع الثامن ، وهذا غلط فاحش ، فإن هذه واو التقسيم ، ولو ذهبت تحذفها فتقول : ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام .. »[1] .

* ومن هذه الآراء : أن المقولة الثالثة هى ما قاله المسلمون - بطريق التلقى عن الوحى - فى عدة أهل الكهف ، ومن ثم - فى منظور هذا الرأى - زيدت الواو فى تلك المقولة للدلالة على صدقها وتأكدها ، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن فى مقولتى أهل الكتاب السابقتين عليها[2] .

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى ، إذ ليس فى سياق الآية الكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الثالث فيها إلى المسلمين ، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهل الكتاب إخبارا عما قالوه فى عدة أهل الكهف ، وأمراً للرسول ﷺ بالرد عليهم ، ونهيا له عن الانسياق فى مماراتهم أو استفتائهم فيما يتعلق بتلك القصة ، «ولا تستفت فيهم منهم أحـــداً » .

* ومن هذه الآراء أيضا : أن الأقوال الثلاثة محكية عن أهل الكتاب، وأن فى إضافة الواو فى ثالثها إشعارا بأنه الصـواب ؛ فتلك الواو على حد

---

(١) كتاب الانتصاف . بذيل الكشاف ج٢/٣٨٥ ، وانظر : الطراز ج٢/٣٥ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ج٢١/١٠٧ ، تفسير البيضاوى ج٣/٢٢٠ ، تفسير أبى السعود ج٥/٢١٦ .

تعبير الزمخشري عن هذا الرأى «هي الواو[1] التى تدخل الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة ... وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو التى آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ، ولم يرجموا بالظن كما غيرهم ..»[2] .

ويستدل أصحاب هذا الرأى على أن المقولة الثالثة هى الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله «رجما بالغيب» وأتبع المقولة الثالثة قوله «ما يعلمهم إلا قليل» ، وبما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان يقول : بعد ذكر الواو انقطعت العدة ، وكان يقول فى «ما يعلمهم إلا قليل» : أنا من ذلك القليل[3] .

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى من أن الأقوال الثلاثة هى أقوال أهل الكتاب ، كما نرجح ما ذكره الزمخشرى من أن ذكر الواو فى ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين ، بل عن يقين وطمأنينة لدى قائليه ، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهل الكهف فى هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف فى قبوله ، ذلك أن طمأنينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب ، ولو كان العدد المذكور فى القول الثالث هو الصواب حقا فى عدة

---

(١) من الجدير بالاشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخشرى على أن فى ذكر الواو في القول الثالث دليلا على صوابه قد قدروا - خلافا له - أنها واو الاستئناف ، والتقدير عندهم : ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كلبهم . انظر : أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، ملاك التأويل ج٢/٦٤١ .

(٢) الكشاف ج٢/٣٨٥ .

(٣) السابق / نفسه ، وانظر : ملاك التأويل ج٢/٦٤٣-٦٤٤ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، البحر المحيط ج٦/١١٥ ، الجامع لأحكام القرآن ج١٠/٣٨٤ .

أهل الكهف ، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل «قل ربى أعلم بعدتهم»[1] ؟!

أما قوله سبحانه «ما يعلمهم إلا قليل» فإنه فيما نظن - والله أعلم بمراده - ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف ، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبر ، ولعلنا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه - سبحانه - بعدة أهل الكهف «أعلم بعدتهم» تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم «ما يعلمهم» ، ففى ذلك - فيما نرى - دليل على أن العلم بعددهم هو مما استأثر به عز وجل ، أما العلم بخبرهم ، وبحقيقة قصتهم فهو مما يسره - سبحانه - للقليل من عباده ، ولو كان المراد إثبات علم هذا القليل بالعدد لقيل : قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمها إلا قليل .

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه - إن صحت روايتها عنه - على أنه بطول معاشرته للرسول ﷺ ، وبما عرف عنه من تبحر فى العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القصة القرآنية علما ، وبمغزاها إدراكا ووعيا ، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامنهم كلبهم مما يدعو مثله - رضوان الله عليه - إلى القول بأنه «من ذلك القليل» بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالمعلوم !

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف ، حتى يسوغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها ، بل هى على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول ﷺ والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه «قل ربى

---

(١) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله : إن التقدير : قل ربى أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة وثامنهم كلبهم . انظر : ملاك التأويل ج٢/٦٤١ ، وجلى ما فى هذا التقدير من تكلف .

أعلم بعدتهم» وصرفهم عن مجاراة أهل الكتاب فى مضمار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التى أعرضت القصة القرآنية عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الذين فروا منهم ، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك ، **«فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً»** ، وذلك لأن هذه التفصيلات التى لا يعلم حقائقها إلا الخالق سبحانه مما لا سبيل إلى حسم الجدل حولها من جهة ، ولأنها مما لا يتعلق به المغزى الحقيقى للقصة من جهة أخرى ، ولعلنا فى هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف صرحت بعدد ما قضوه داخل هذا الكهف من سنين : **«ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا»** - الكهف :٢٥ -.والسر فى ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة فى تلك القصة .

ومن المواطن التى تحققت فيها هذه الصورة من صورتى العدول فى مجال الأدوات تلك التى يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس ، فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل .

«وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» - يونس :١٢ .

حيث جاءت لفظة «الضر» فى صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان فى ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام فى «إلى ضر مسه» .

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها ، فبينما نجده فى الحال الأولى متوجها إلى خالقه عز وجل ملحا فى دعائه متوسلا إليه فى كل حال من أحواله - لجنبه أو قاعدا أو قائما - نجده فى الحال الثانية سابحا فى غمار الغفلة أو الجحود ، وقد جاء التحول

عن تعريف الضر إلى تنكيره فى الآية مؤديا دوره فى تجسيد تلك المفارقة ، إذ فى تعريفه فى حال مسّه للإنسان إشعار بأنه - وإن هان أمره وقل خطره - يستقطب وعيه ، ويستحوذ على تفكيره ، ويصبح شغله الشاغل ، وهمه المقيم المقعد ، أما تنكيره فى الحال الأخرى ففيه إيحاء بأنه ما إن يكشف الله عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهتمامه ، وبؤرة شعوره ، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول .

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى :

«لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور» - الشورى :٤٩ .

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» - وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة :

* فلقد قيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفاصلة ؛ إذ لو جاءت تلك اللفظة بدون اللام وقيل «ويهب لمن يشاء ذكورا» لاختلفت فاصلة الآية عن الفواصل المختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير- كفور- قدير)[1] ، والواقع أن هذا الملحظ - الذى لا ننفيه - لا يكفى وحده فى تفسير تعريف الذكور فى الآية الكريمة ، لأن ظاهرة التعريف هى كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى التى لا يتصور تمثلها فى البيان القرآنى لاعتبار لفظى محض كمراعاة الفاصلة ، وإنما تكون لمقتضى معنوى أو بلاغي يقويه الأداء اللفظى دون أن يكون الملحظ الشكلى هو الأصل[2] - على أننا لو سلمنا جدلا بأن مراعاة الفاصلة هى - وحدها - سر تعريف الذكور فسيبقى التساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة ؟!

* وقيل أيضا إن السر فى تعريف الذكور هو التنبيه على أنهم أفضل من الإناث ؛ لأن التعريف تنويه وتشريف ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء

---

(١) انظر : تفسير البيضاوى ج٥/٤٥٦، تفسير أبي السعود ج٨/٣٧ .

(٢) انظر : التفسير البيانى للقرآن ج١/٣٥ .

الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم - ويضيف أصحاب هذا الرأى : أن الإناث إنما قد من على الذكور فى الآية - مع أنهم أفضل منهن - لأن سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا ما يشاء الإنسان ، فكان ذكر الإناث التى من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليلىَ الجنس الذى كانت العرب تعده بلاءً ذكر البلاء[1] آخر الذكور ، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم ، فقدم ذكر الإناث لإرغام العرب ، وعرف الذكور لشرف المنزلة[2] .

والحق أن هذا الرأى الذى ردده كثير من المفسرين هو - فيما نرى - محل نظر ، إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدره الخالق عز وجل ، ونفاذ مشيئته فى هبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر ، وإذا كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم الإناث على الذكور فى الآية الكريمة ، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور ؟

إننا بذلك نميل إلى الرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد ، وذلك حيث قال : «.. وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر ، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم»[3] ، فبناءً على هذا الرأى يكون سر تنكير الإناث هو الإشعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لهذا الجنس ، فكأن الآية الكريمة تقرر لهؤلاء - من خلال ظاهرة التعريف بعد التنكير - أن الجنس الذى تتوارون عن القوم بسببه حيناً ، وتوارونه فى التراب حينا آخر - يستوى مع الجنس الذى هو معقد آمالكم فى أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذى يهب ما يشاء لمن يشاء ..

* * *

---

(١) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسيئة «.. وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور» - الشورى :٤٨ .

(٢) انظر : الكشاف ج٣/٤٠٩ ، الجامع لأحكام القرآن ج١٦/٤٨ ، البحر المحيط ج٧/ ٥٢٥ ، ملاك التأويل ج٢/٧٤٨ .

(٣) روح المعانى ج٢٥ / ٥٤ .

خامسا : البناء النحوى :

نعنى بالالتفات فى البناء النحوى : التحول أو الانكسار فى نسق المكونات النحوية للتعبير ، ففى ضوء ما انتهينا إليه فى الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بأن صورة الالتفات تتحقق - فى هذا المجال - عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على نمط مخالف لما ورد به أولا فى ذات التعبير أو السياق ، بحيث يكون المعنى الذى يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو - لو تغاضينا عن خصوصيتها فى أدائه - ما يتأدى بدونها من ذلك - مثلا - بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارة لازما وأخرى متعديا ، أو التحول فى بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس ... أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى، وتثير تأمله بحثا عن مثيراتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة.

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التى يتمثل فيها الالتفات فى هذا المجال :

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى :

«ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين» - الأعراف :٤٤ .

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد فى «وعدنا» إلى حذفه فى «وعد ربكم» إذ لو جرى السياق على نمط واحد لقيل : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم ..

وللمفسرين فى توجيه هذا العدول أقوال :

* فهو - فى رأى - إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف فى الوعد الثانى بالمذكور فى الوعد الأول[1] .

* وهو - فى رأى آخر - راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب النار ، إذ إن الثانى منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة ، فهو ليس وعدا خاصا بالكفار ، بل هو وعد عام أو مطلق ، وهذا سر حذف مفعوله ، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة ، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين ، ومن كان ذكر مفعوله العائد عليهم[2] .

* وفيه - فى رأى ثالث - إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم ، وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير ، ففى ذكر المفعول به - أولا - دليل على أن المؤمنين خوطبوا بهذا الوعد من قبل الله تعالى وفى ذلك مزيد من التشريف لحالهم ، أما حذفه - ثانيا - ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف ، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل[3] .

ونود أن نضيف إلى تلك الوجوه الثلاثة (التى لاتتنافى ولاتتعارض)[4] وجها آخر ، وهو أن فى هذا العدول إشعارا بالبون الشاسع بين تلقى

---

(1) انظر : الكشاف ج٢/٦٤ ، روح المعانى ج٢٣/٨ .

(2) انظر : السابق / نفسه ، البحر المحيط ج٤/٣٠٠ ، تفسير البيضاوى ج٣/١٠ ، تفسير أبى السعود ج٣/٢٢٩ ، تفسير المنار ج٨/٤٢٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج٣/١٦٧ ، الفاصلة فى القرآن /٢٥٧ .

(3) انظر : التفسير الكبير ج١٤/٨٦ ، أبوالسعود ج٣/٢٢٩ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٥/٩٩ .

(4) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول فى الآية من زاوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه، ومن ثم فإنها - وما يضاف إليها - تتآزر فى محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إيحاء .

المؤمنين وتلقى الكفار - فى الدنيا - لوعد الله ؛ ففى ذكر مفعول الوعد الأول إيحاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاصرة وعقول واعية فبادروا إلى تصديقه ؛ وأحسنوا العمل من أجله ، وبالتالى فإن فى حذف مفعول الوعد الثانى إيماءً إلى أن هؤلاء الكفار قد أصَمّوا آذانهم عن سماعه، وغيبوا عقولهم عن إدراكه ، فكأن هذا الوعد كان فى واد ، وهم بضلالهم عنه فى واد آخر .

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام :

«وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا . يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله ربِّ رضيا» - مريم : ٥-٦ .

ففى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلى[١] الإرث ، إذ إن الموروث قد وقع مفعولا به لأولهما «يرثنى» ومجرورا بمن بعد ثانيهما «ويرث من» . ولو جرى السياق على نمط واحد لقيل : يرثنى ويرث آل يعقوب ..

لقد ذكر المفسرون رأيين فى وظيفة حرف الجر «من» :

أولهما : أنها للتعدية : يقال : ورثته وورثت منه لغتان ، والثانى: أنها للتبعيض لا للتعــدية ، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء ولا علماء[٢]

---

(١) المراد بالإرث فى الآية - كما ذهب جمهور المفسرين - ليس هو إرث المال ، بل إرث الشرع والعلم والنبوة ، إذ إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يورثون المال . وهذا ما أخبرنا به نبينا ﷺ حيث قال «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة» ، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبى فى تفسيره لتلك الآية من أن بنى ماثان كانوا رءوس بنى إسرائيل وملوكهم ، وكان زكريا عليه السلام رئيس الأحبار يومئذ ، فأراد أن يرثه ولده حبورته ، ويرث من بنى ماثان ملكهم - انظر : الراغب /٥١٩ ، الكشاف ج٣/٤٠٥ ، تفسير البيضاوى ج٤/٣ .

(٢) انظر : الكشاف ج٣/٤٠٥ ، وتفسير أبى السعود ج٥/٢٥٥ .

وعندى أن الرأى الثانى هو الأرجح[1] ، ولعل مما يؤيده أن زكريا عليه السلام قد رتب رغبته فى الولى الذى يرثه على خوفه من الموالى ، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل[2] ، ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا أخيار الصالحين من بنى إسرائيل «آل يعقوب» .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء هذا الرأى - والله أعلم - إن فى تلك المخالفة بين فعلى الإرث إيحاءً بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذى يبتغيه من لدن ربه عز وجل ، تلك الصورة التى تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده ، وامتدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب، ولعل ذلك - والله أعلم - هو سر وصف ذلك الابن - مع وصفه بالنبوة - بأنه من الصالحين ، وذلك فى قوله عز وجل فى تبشيره به : فى سياق آخر : **«فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين»** - آل عمران :٣٩ .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذين آمنوا بمحمد ﷺ من الجن :

«وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا» .

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول «مع الشر» إلى بنائه للفاعل «مع الخير»، وفى هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الايمان

---

(١) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تعدية فعل الإرث بذاته إلى تعديته بها ؟ أو - لنقل - ما وجه الجمع بين لغتين فى فعل تكرر فى آية واحدة .

(٢) انظر الكشاف ج٣/ ٥ . ٤ ، تفسير البيضاوى ج٤/ ٢ ، تفسير أبى السعود ٥/ ٢٥٤ .

قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل فى جانب إرادة الشر ، يقول ابن المنير السنى فى ذلك :

« .. ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل ، والمراد بالمريد هو الله عز وجل ، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد ، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة .. »[1] .

ومثل هذا العدول فى إسناد فعل الإرادة ما يتمثل فى قوله عز وجل :

« أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك .. » - الكهف :٧٩-٨٢ .

فلقد ورد فعل الإرادة فى الآيات الكريمة ثلاث مرات ، أسند إلى ضمير العبد الصالح فى أولاها « أردت » ، ثم إلى « نا » الفاعلين فى الثانية « فأردنا » ، ثم إلى الاسم الظاهر فى الثالثة « فأراد ربك » .

لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرا من المفسرين ، وذكروا فى توجيه دلالتها عدة آراء من أبرزها :

* أن العبد الصالح « لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه ، ولما ذكر القتل عبّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية .. ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى ؛ لأن المتكفل بمصالح

---

(١) ذيل الكشاف ج٤/١٤٧ ، وانظر : روح المعانى ج٢٩/٨٨ ، تفسير أبى السعود ج١/١٩ .

الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى»[1] .

* أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه ، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه ، أما الثانى فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل ، ومن ثم جمع بين الأمرين ، ويمكن أن يقال : إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله[2] .

ونود أن نلاحظ - إضافة إلى ما لاحظه المفسرون - نكتة أخرى فى تلك المخالفة . فبتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح فى ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلى :

١ - أن الفعلين الأولين منها (خرق السفينة - قتل الغلام) إنما كانا لدفع شر ، وهو اغتصاب الملك الظالم لسفينة المساكين فى الفعل الأول وتوقع طغيان والدى الغلام المؤمنين وكفرهما فى الفعل الثانى ، أما الفعل الثالث «إقامة الجدار» فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ - أن الشر الذى دفع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان ، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الظلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام ، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر «فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا» .

---

(١) التفسير الكبير ج٢١/١٦٣ ، وانظر رأى ابن المنير السنى : بذيل الكشاف ج٢/٣٩٩.
والواقع أننا لا نطمئن إلى القول بأن فى إسناد فعل الإرادة فى الحال الثانية إلى ضمير الفاعلين تنبيها على أنه - أى العبد الصالح - من العظماء فى علوم الحكمة .. إذ كيف يسوغ القول بذلك فى سياق تلك القصة التى يعلن العبد الصالح فى نهايتها أن كل ما صدر عنه من أفعال هو بأمر الخالق عز وجل «وما فعلته عن أمرى» ؟ .

(٢) انظر : غرائب القرآن : هامش الطبرى ج١٦/١٧ ، تفسير البيضاوى ج٣/٢٣٤ . أسرار التكرار فى القرآن /١٣٤ ، بصائر ذوى التمييز ج١/٣٠٢ .

لعلنا فى ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول - والله أعلم بمراده - إن المخالفة فى إسناد فعل الإرادة فى الآيات - ترتد إلى المخالفة بين غاياتها ، فلما كانت الغاية فى الإرادة الأولى هى دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده ؛ إشعارا بمسئولية الإنسان - وهو خليفة الله فى أرضه -عن مقاومة المنكر ، ومحاربته ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، ولما كانت الغاية الثانية هى منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين «فأردنا» : إذ إن الإنسان لا يملك إلا مقاومة طغيان الطاغية ، أما تصحيح عقيدته ، أو سلامة قلبه من الزيغ والضلال فهو فعل الله عز وجل - أما الإرادة الثالثة فهى - كما ذكرنا - ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان ، بل هى لجلب خير ، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل «فأراد ربك» إعلاما بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده «رحمة من ربك» .

ومن ظواهر العدول فى هذا المجال الذى نحن بصدده انكسار[1] النسق الإعرابى للتعبير ، أى خروج إحدى الألفاظ - من حيث الموقع الإعرابى - عن النمط الذى سارت عليه نظائرها فى السياق ، وبديهى أن مثل هذا الخروج فى التعبير البليغ لايقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوهه الإعرابية فحسب ، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إيحاءات ؛ إذ من المسلم به - كما يقرر صاحب المنار - «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة»[2] .

---

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيين قد أشار إلى أن التغيير فى النسق الإعرابى هو من الالتفات . انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٢٥ .

(٢) انظر : تفسير المنار : ج٦/٢٦٤ ، ٤٧٨ . وانظر : درة التنزيل / ٢٠-٢١ .

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التى تمثلت فيها تلك الظاهرة : فمن ذلك مثلا قوله عز وجل :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون» - المائدة :٦٩ .

فلقد وردت لفظة «الصابئون» على الرفع لا على النصب الذى يقتضيه ظاهر النسق فى الآية الكريمة ، والذى وردت عليه اللفظة ذاتها فى قوله تبارك وتعالى : **«إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون»** - البقرة :٦٢ - وفى قوله سبحانه : **«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد»** - الحج :١٧ .

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين فى إعراب لفظة «الصابئون» وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس[1]) ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فى جمهور المفسرين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف ، والجملة معطوفة

---

(١) لقد قيل - خلافا لهذا الرأى - إن «الصابئون» معطوفة على محل إن واسمها ، وقيل: على ضمير الجماعة فى «هادوا» وقيل : الصابئون مرفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة ، أو على لغة بلحارث الذين يقولون رأيت الزيدان بالألف ، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل فى الذين فبقى المعطوف مرفوعا على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم وما بعدها مرفوع على الابتداء ..

والحق أن هذه الآراء التى حاولت الإفلات من مواجهة المخالفة الإعرابية فى الآية هى آراء متكلفة مردود على أكثرها فى كتب النحو والتفسير .. انظر فى تلك الآراء والرد عليها : معانى القرآن ج١/ ٣١٠-٣١٢ ، الكشاف ج١/٣٥٣ -٣٥٤ ، مشكل إعراب القرآن ج١/٢٣٢-٢٣٣ ، التفسير الكبير ج١٢/٥٥-٥٦ تفسير القرطبى ج٦/٢٤٦ .

- على نية التأخير - على موضع إن واسمها وخبرها كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، أما سر إيثار لفظة «الصابئون» بالرفع دون ما قبلها وما بعدها فى الآية الكريمة فهو - كما ذكر أصحاب هذا الرأى - الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم فى العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم[1] ضلالا .

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها فى سياق تلك الآية التى تعد المؤمنين بعظيم الثواب ونفى الخوف والحزن عنهم يوم القيامة فكأن الآية بتلك المخالفة تقول : كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون[2] .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى فى آيتى الحج والمائدة[3] ، وتقديم النصارى عليهم فى آية البقرة ؟

---

(١) لقد قيل أن لفظة «الصابئون» هى من صبأ بمعنى خرج : لأن هؤلاء قد خرجوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة ، وقيل هى من صبا بمعنى مال ؛ لأنهم قد مالوا عن سائر الأديان إلى ما هم عليه من باطل ، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن المخالفة ماثلة بين هؤلاء وبين غيرهم من الفرق المذكورة معهم فى الآية فى أنهم ليسوا مثلهم أهل كتاب سماوى وأنهم لذلك أشدهم ضلالا كما قيل . انظر : المفردات / ٢٧٤ ، الكشاف ج١/ ٧٣ ، تفسير البيضاوى ج١/ ١٥٨ ، تفسير أبى السعود ج١/ ١٠٨ ، تفسير ابن كثير ج٢/ ٨٠ ، روح المعانى ج٦/ ٢٠٠-٢٠١ .

(٢) انظر فى هذا الرأى : كتاب سيبويه ج١/ ٢٩٠ ، الكشاف ج١/ ٣٥٤ ، تفسير أبى السعود ج٣/ ٦٢ ، تفسير البيضاوى ج٢/ ١٦١ ، التفسير الكبير ج١٢/ ٥٥-٥٦ ، البحر المحيط ج٣/ ٥٣١ .

(٣) مع ملاحظة أن تقديمها فى آية المائدة هو - بحسب الرأى الذى رجحناه - تقديم فى اللفظ لا فى المعنى أو الرتبة ، وانظر : المحتسب ج١/ ٢١٧ .

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا : «إن الترتيب فى آية البقرة قد روعى فيه ترتيب نزول الكتب السماوية ، ومن ثم قدم اليهود على النصارى ؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل ، ولهذا أيضا آخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين ، أما الترتيب في آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة ، ومن ثم قدم الصابئون على النصارى فى تلك الآية ؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصارى فى كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم زمانا ؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام ، وأما الترتيب الثالث فى سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذى لا نية للتأخير معه ؛ لأن أكثر من ذكر فى تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا ، فلما لم يكن القصد فى الأغلب الأكثر من المذكورين ترتيبهم بالكتب رتبوا بالأزمنة وأخر الذين أشركوا ؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله ﷺ بهم وصلى بجهـــادهم»[1] .

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرمانى قائلا :

«إن النصارى مقدمون على الصابئين فى الرتبة ؛ لأنهم أهل كتاب فقدمهم فى البقرة ، والصابئون مقدمون على النصارى فى الزمان ؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم فى الحج ، وراعى فى المائدة بين المعنيين فقدمهم فى اللفظ وأخرهم فى التقدير ؛ لأن تقديره : والصابئون كذلك»[2] .

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون فى توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف فى الآيات الثلاث ؛ إذ ليس فى سياق تلك الآيات ما يومئ إلى الاعتداد - فى هذا الترتيب غير المطرد - بنزول الكتب السماوية تارة ، وبالأزمنة تارة أخرى ، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة ..

---

(١) انظر درة التنزيل /٢١/٢٢ .

(٢) أسرار التكرار فى القرآن /٣١ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج١/١٤٤ .

لقد قيل فى تفسير المراد بالذين آمنوا فى الآيات الثلاث : إنهم المؤمنون بألسنتهم من غير مواطأة القلوب ، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم فى سلك الكفرة ، وقيل أيضا : إنهم المتدينون بدين محمد ﷺ المخلصين منهم والمتدينين[1] ، وسواء أكان هذا أم ذاك فما هو - فى ضوء الرأى السابق - وجه تقديمهم (وهم المتأخرون . زمانا وكتابا) على من سواهم فى الآيات الثـــلاث ؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى - لكونهم أهل كتاب - مقدمون على الصابئين فى الرتبة ، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم فى اللفظ دون الرتبة فى آية المائدة ، وإلا فأى علاقة فى سياق تلك الآية بين رتبة الموقع - حسب التقدير النحوى - ورتبة المكانة ؟ وأى رتبة يفضل بها النصرانى الصابئ - فى هذا السياق - إذا ما بقى كل منهما على ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح ؟

إن الذى نرجحه - والله أعلم - بمراده - أن المخالفة فى ترتيب هذه الطوائف فى الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية فى آية المائدة ، أعنى أن السر فى هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة فى نفى الخوف والحزن يوم القيامة هى بالإيمان والعمل الصالح لا بأى اعتبار دنيوى آخر ، فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف - إذن - هو للإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخروى ليس حكرا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته وصلح عمله فى الدنيـــا تقدم زمانه أو تأخـــر . كتابيا كان أم

---

(1) انظر : الكشاف ج1/73 ، تفسير البيضاوى ج1/158 ، ملاك التأويل ج1/75 ، تفسير المنار ج6/478 ، تفسير أبى السعود ج1/108 - ومن الجدير بالإشارة إليه أن الإسكافى لكى يطرد له القول بالترتيب فى آية البقرة بحسب نزول الكتب قد ذهب إلى أن المراد بالذين آمنوا من آمن بكتب الله المتقدمة مثل صحف ابراهيم، وهو رأى بعيد فيما نحسن. انظر: درة التنزيل/21 .

غير كتابى ، ولعله من أجل ذلك - والله أعلم - لم يقيد فعل الإيمان (فى جملة الخبر) بتلك الطوائف فى آيتى البقرة والمائدة : ففى قوله تبارك وتعالى فى الآيتين «من آمن بالله وعمل صالحا» دون «من آمن منهم ....» إيماء إلى أن الوعد المذكور فى الآيتين ليس - فحسب - مقصورا على من آمن وعمل صالحا من تلك الطوائف ، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح فى أى زمان أو مكان .

ومن مواطن العدول فى النسق الإعرابى كذلك قوله سبحانه :

«لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما» - النساء ١٦٢ .

لقد تعددت آراء النحاة فى إعراب لفظة «المقيمين» فى الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء (وأرجحها[1] كذلك) هو ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع والتقدير : وأعنى المقيمين[2] ، وجلى أن تلك اللفظة - على هذا الرأى - تعد نقطة تحول أو عدول فى مسار النسق الإعرابى للآية ، إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفا على صفة الإيمان التى وردت قبلها «والمؤمنون» ، أما سر هذا التحول الإعرابى فهو كما ذكر هؤلاء المفسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبيه على فضلها .

---

(١) فلقد قيل إنها مجرورة عطفا على ما فى : بما أنزل إليك ، أو على الكاف فى إليك ، أو على الكاف فى قبلك . أو على ضمير الجماعة المجرور فى «منهم» - غير أن هذه الآراء التى لا تمثل فى ضوئها لفظة المقيمين تحولا فى النسق الإعرابى للآية - هى آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضعفها صاحب مشكل إعراب القرآن . انظر ج١/٢١٢ .

(٢) انظر : كتاب سيبويه ج١/٢٤٨ ، تفسير الطبرى ج٤/١٨-١٩ ، مجاز القرآن ج١/١٤٢ ، الكشاف ج١/٣١٣ ، تفسير أبى السعود ج١/١٩٤ ، تفسير البيضاوى ج٢/١٢٨ البرهان فى علوم القرآن ج٢/٤٤٧ ، تفسير المنار ج٦/٦٤ .

يقول أبوعلى الفارسى فى دلالة مثل هذا القطع أو العدول :

«إذا ذكرت صفات للمدح أو الذم فخولف فى بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان ؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه»[1] .

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر يتمثل فى رفع «والمؤتون الزكاة» بعد نصب «والمقيمين» ، وقد ذكر أبوحيان أن رفع «والمؤتون» هو على القطع أيضا ، والتقدير : وهم المؤتون ثم عقب على ذلك قائلا «ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله ، لأن النعت إذا انقطع فى شئ منه لم تُعد ما بعده إلى إعراب المنعوت»[2] .

أما سر هذا العدول الأخير فلعله - والله أعلم - الإشعار بتأكد الوصف بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الراسخين فى العلم من أهل الكتاب ، وذلك حتى يتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا عليه من حب لبذل المال وحرص على أداء حق الله فيه ، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم - كما تخبرنا الآية السابقة على تلك الآية - من حب لذات المال ، وإصرار على تحصيله أو نهبه بأى سبيل . **«وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما»** - النساء : ١٦١ .

---

(١) البحر المحيط ج٢/٧-٨ ، تفسير أبى السعود ج١/١٥٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج٢/٤٤٦ .

(٢) البحر المحيط ج٣/٣٩٥ ، ولعلنا نلاحظ أن ما ذكره أبوحيان فى هذا التعقيب يتطابق مع ماقرره البلاغيون - كما رأينا فى الفصل الأول - من أنه عند تكرار صور الالتفات فإن اللاحق منها يكون تحولا عن نمط سابقة دون نظر إلى ظاهر السياق قبل هذا السابق .

ومن ظواهر التحول فى مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعى الجملة (الاسمية – الفعلية) إلى النوع الآخر ، .. من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى :

«... فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمةُ الله هى العليا والله عزيز حكيم» – التوبة : ٤٠ .

ففى قوله سبحانه «وكلمة الله هى العليا» برفع «كلمة» على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الإسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها فى السياق «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى» .

وتتجلى نكتة هذا التحول فى ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى فى الجملة الفعلية يتجدد حدوثه ، أما فى الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت ، وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فحسب ، أما الفعل فإنه يدل على الحقيقة وزمانها ، فإذا قلت : انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق فى زمن معين لزيد ، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد[1] .

على أساس هذا الفارق الدلالى بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الرسمية فى إثبات علو كلمة الله سبحانه هى الدلالة على أنها فى نفسها كذلك : لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم ، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هى» بين المبتدأ والخبر فى تلك الجملة «وكلمة الله هى العليا» .

---

(١) انظر : دلائل الإعجاز /١٣٣ ، نهاية الايجاز :١٥٦ ، مفتاح العلوم /٩٠ ، الإيضاح /١٠٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤/٦٦ .

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب «كلمة» بأن فيه بعدا من حيث المعنى ومن حيث الإعراب : أما المعنى فلأن كلمة الله لم تزل عالية ، فيبعد نصبها بجعل لما فى هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها ، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا ، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم ، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال : «وكلمته هى العليا»[1] .

وقد لحظ أبوالفضل القرشي نكتة أخرى فى تلك المخالفة ، فهو يتساءل: لِم لم يقل : وكلمةُ الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها ؟ ثم أجاب بما مؤداه : لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أى من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها سافلة ، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبى ﷺ[2] .

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده - فيما نرى - ملحظ آخر ، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته ﷺ أى أن ترد الجملتان على هذا النحو : وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا ، بعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره ﷺ لإبراز التقابل بين ما ظفر به فى حادث الهجرة من نصر وتأييد ، وما حاق بهم من خيبة وخذلان ، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لخاطره ﷺ ، وتطمينا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه فى هذا الموقف هو فى الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذى لا تعلو على كلمته كلمة .

ومن المواطن التى يتمثل فيها هذا العدول أيضا قوله عز وجل فى سياق قصة إبراهيم عليه السلام .

---

(١) انظر مشكل إعراب القرآن ج١/٣٢٩ ، التفسير الكبير ج١٦/٧١ .

(٢) انظر : حاشية أبى الفضل القرشى على : هامش البيضاوى ج٣/٦٩ .

«ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ» - هود :٦٩ - ، وقوله فى ذات القصة فى موطن آخر : «إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون» - الذاريات :٢٥ .

فالعدول إلى رفع «سلام» فى مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها كما وردت فى مقولة الرسل - هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها ، إذ إنها فى حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف - على الأرجح[1] - والتقدير : نسلم سلاما ، أما فى حال الرفع فهى إما خبر لمبتدأ محذوف ، أو مبتدأ حذف خبره ، والتقدير : أمرى سلام أو سلام عليكم .

أما سر هذا العدول فيتمثل - كما لحظ غير واحد من البلاغيين والمفسرين - فى المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية فى مقولة الرسول على حدوث السلام ، ودلالة الجملة الرسمية فى مقولة إبراهيم عليه السلام على استمرار السلام وثبوته على الإطلاق ، ففى تلك المغايرة إشعار بأنه عليه السلام قد حيّا ضيفه بأحسن مما حيّوه به أخذاً بأدب الله تعالى واقتداءً بقوله سبحانه : «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها»[2] - النساء :٨٦ .

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قد يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذإن السلام هو دعاء بالكمال

---

(١) لقد قيل إنها منصوبة بالفعل «قالوا» كما تقول : قلت خيرا أو قلت حقا ، ومما يضعف هذا الرأى أنها قد وردت فى المرة الثانية حكاية لقولة إبراهيم وهذا يرجح أنها فى المرة الأولى حكاية لقول الرسل أيضا ، وانظر فى الرأيين : مشكل إعراب القرآن ج١/٣٦٨ ، تفسير البيضاوى ج٣/ ١١٤ ، تفسير القرطبى ج٩/٦٢-٦٣ ، تفسير أبى السعود ج٤/٢٢٤ .

(٢) انظر : المفردات /٢٤٠ ، الكشاف ج٤/٢٩٠ ، مفتاح العلوم /٩٥ ، الإيضاح /١٠٢، البرهان فى علوم القرآن ج٤/٧١ ، الإتقان فى علوم القرآن ج١/١٩٨ .

والسلامة من كل نقص ، وكمال البشر تدريجي فناسب هذا أن يحيا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد ، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد ؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام ، وقد ناسب هذا أن يحيوا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت[1] .

والواقع أن هذا الرأى مما يصعب التسليم به ؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم - عند رد التحية - أن ضيفه من الملائكة ، بل لقد ظن فى البداية أنهم بشر غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل ، وذلك ما يبدو واضحا فى سياق الآيتين الكريمتين ، وهو كذلك - فيما نرجح - مغزى وصفهم على لسانه فى آية الذاريات بأنهم «قوم منكرون»[2] يضاف إلى ذلك أنه - عليه السلام - لو علم من أول الأمر أن ضيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين :

«وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون» - البقرة :١٤ .

فلقد آثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية فى حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (آمنا) ، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية «إنا معكم» فى حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقائهم فى الكفر والنفاق ، وهو عدول واكبه وتآزر معه التحول عن إيراد الجملة الأولى خالية من التوكيد إلى إيراد الثانية مؤكدة ، فمرد هذا وذاك - كما ذكر المفسرون - أن هؤلاء المنافقين لايقـدرون أمـام المؤمنين إلا على دعـوى حدوث الإيمـان منهم دون تأكيـد

---

(١) انظر : الايضاح /١٠٣ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤/ ٧١ .

(٢) لقد ذكر المفسرون فى معنى هذا الوصف عدة آراء نرجح من بينها الرأى القائل بأنه - عليه السلام - إنما أنكرهم لأنه ظن أنهم آدميون لا يعرفهم . انظر فى تلك الآراء ، الكشاف ج٤/ ٣٩ ، تفسير البيضاوى ج٥/ ٩٦ ، تفسير أبى السعود ج٨/ ١٤٠ .

«إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ... وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم ، متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق»[1] .

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى :

«يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور» – لقمان :٣٣ .

فلقد أوثرت الجملة الفعلية فى نفى جزاء الوالد عن ولده ، ثم عدل عنها إلى الجملة الإسمية عند نفى جزاء الولد عن الوالد «ولا مولود هو جاز ...» .. يقول الزمخشرى فى نكتة هذا العدول :

«إن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى ، فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة ، وأن يشفعوا لهم ، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جئ به على الطريق الآكد»[2] .

وقد تعقب ابن المنير السنى هذا الرأى قائلا : «إن صحته تقتضى أن يكون الخطاب خاصا بالموجودين حينئذ ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس» أما وجه ذلك العدول فى نظر ابن المنير فهو أنه

---

(١) الكشاف ج١/٣٤ ، وانظر : المثل السائر /١٨٥ ، الإيضاح /١٠٢ ، تفسير الطبرى ج٢/٦٦ ، تفسير البيضاوى ج١/٨٦ ، البحر المحيط ج١/٦٩ ، تفسير أبى السعود ج١/٤٦ .

(٢) الكشاف ج٣/٢١٧ ، وانظر تفسير أبى السعود ج٧/٧٧، تفسير البيضاوى ج٤/١٥٤.

«لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه فى الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس»[1] .

ويضيف الآلوسى – إلى ما تقدم – رأيا آخر فى تفسير تلك المخالفة فيقول :

«إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك ، فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم فى حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهـــم»[2] .

والحق أن هذا الرأى الأخير هو – فيما نحس – أرجح ما قيل فى تفسير هذا العدول فى الآية الكريمة ، غير أنا لا نرى وجها لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الأجناس ، ولا بالناس – أو أكثرهم- فى عصر دون عصر فالأبناء – دائما – هم مثار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة ، وهم لا الآباء –عادة–

---

(١) الانتصاف : بذيل الكشاف ج٣/٢١٧-٢١٨ وانظر : التفسير الكبير ج٥/١٦٤ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٢١/٦٣ ، البحر المحيط ج٧/١٩٤ ، ... والواقع أن التعقيب الذى أورده ابن المنير على رأى الزمخشرى يرد كذلك على الرأى الذى ارتضاه ، إذ إنه يقتضى توجه الخطاب لا لعموم الناس بل للمؤمنين فحسب ، فوصية الأبناء بالآباء بحضهم على طاعتهم ، والوفاء بحقوقهم إنما هى موجهة أساسا للمؤمنين بدليل سبقها فى غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحده «واعبدوا ا ولا تشركون به شيئا وبالوالدين إحسانا ..» – النساء :٣٦ – «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ..» – الإسراء ٢٣ – وبدليل تعقيبها فى السورة التى بين أيدينا الآن بقوله سبحانه : «... وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ..» – لقمان :١٥ .

(٢) روح المعانى ج٢١/١٠٧ .

معقد الرجاء ، ومغرس الأمل ، وحلم المستقبل ومن ثم فإن مرد العدول فى الآية هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية - من أى جنس وفى أى عصر - من توهم نفع الأبناء ، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآية الكريمة التى جاء النداء فى صدرها «يأيها الناس» عاما مستوعبا جميع أفراد الجنس البشرى دون تخصيص .

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الإسمية قد واكبه العدول فى الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود» ، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشرى وغيره : أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك «بلا واسطة» أما الولد فإنه عام يشمل الولد وولد الولد[1] ، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزر مع العدول إلى الجملة الإسمية فى تأكيد العموم فى معنى «عدم الانتفاع بالذرية» ، إذ إن نفى انتفاع الإنسان بولده الذى هو من صلبه يقتضى نفى انتفاعه بمن عداه من باب[2] أولى .

---

(١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنَّى : انظر : الراغب /٥٣٢ .

(٢) انظر : الكشاف ج٣/٢١٧ ، روح المعانى ج٢١/١٠٧ .

سادسا : المعجم :

يتمثل الالتفات فى هذا المجال بين الألفاظ التى تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى فى مساحة أو قدر مشترك من المعنى ، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التى لا يشاركه فيها سواه ، فطرفا العدول فى هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون : الدلالة المركزية ، أو المعجمية ، أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم : الدلالة الهامشية أو السياقية ، أو ظلال المعنى وألوانه[1] ، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل فى ملاءمة كل منهما - بدلالته المتفردة - للموقع الذى أوثر فيه من سياق الكلام .

ونود فيما يلى أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التى تتمثل فيها صورة العدول فى هذا المجال :

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى :

«ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون» - العنكبوت :١٤ .

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ «العام» لا بلفظ «السنة» الوارد فى تمييز المستثنى منه ، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر ، فما هو سر المخالفة بينهما فى الآية الكريمة إذن ؟

---

(١) انظر : دلالة الألفاظ /١٠٦-١٠٧ ، دور الكلمة فى اللغة ٥٤-٦٠ ، اللغة : (فندريس) /٣٣٥ ، علم الدلالة العربى : ٢١٦-٢١٧ .

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر فى ذلك هو تحاشى تكرار لفظة السنة ؛ «لأن تكرير اللفظ الواحد فى الكلام الواحد حقيق بالاجتناب فى البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك»[1] .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى لا يكفى فى تفسير تلك المخالفة : إذ لو كان الغرض هو - فحسب - تجنب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام ، ولقيل : «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين» بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره فى المستثنى منه .

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام فى تلك الآية ، أو إيثار إحداهما دون الأخرى في غيرها من الآيات - إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما فى الدلالة على معنى الحول ، حيث تختص السنة - كما تقول المعاجم[2] - بالحول الذى يكون فيه الجدب أو الشدة ، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء ، ولهذا أوثرت لفظة السنة فى قوله ﷺ : «اللهم أعنى على مضر بالسنة» وقوله فى حديث الدعاء على قريش :«اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف» ، وأوثرت لفظة العام فى قوله سبحانه «ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون»[3] - يوسف : ٤٩ .

---

(١) الكشاف ج١٨٦/٣ ، وانظر : تفسير أبى السعود ج٣٣/٧ ، البحر المحيط ج١٤٥/٧، تفسير البيضاوى ج١٣٦/٤ .

(٢) انظر مادة اللفظتين فى : لسان العرب ، القاموس المحيط ، المفردات / ٢٤٥ ، ٣٥٤ ، بصائر ذوى التمييز ج٢٦٩/٣ .

(٣) ولعل مما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إيثار لفظ العام فى بيان مدة الفصال حيث براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة فى قوله سبحانه : «حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين» - لقمان :١٤ - وإيثار لفظة سنين فى إخباره سبحانه عن عقاب آل فرعون «ولقد أخذنا=

في ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجح عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك الحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة . أما المدة المستثناه فهى التى جاءه فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين[1] .

ففى العدول - فى ضوء هذا الرأى - إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه ، ومدة رخائه بعد هلاكهم ، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - وتثبيت قلبه فى مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين ، وهو بذلك أيضا يؤدى دوره فى سياق تلك السورة المكية التى تكرر فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتاً إلى سنة الله سبحانه فى التمييز بين صادق الإيمان وزائفه : **«أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين» «ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولنّ إنا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين»** - العنكبوت :٢ ، ٣ ، ١٠ -

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى قوله عز وجل: **«اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى»** . المائدة :٣.

= آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات..» - الأعراف : ١٣٠ ، وفى قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام فى بيان مدة الكدح والمجاهدة فى الزرع «قال تزرعون سبع سنين دأبا ..» - يوسف :٤٧ - ، ثم إيثار لفظة سنة فى ذكر مقدار يوم القيامة . حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس فى مثل قوله سبحانه : «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» - الحج :٤٧ .

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٣٨٦ ؛ روح المعانى ج٢٠/١٤٣ .

واللفظان يتفقان - معجميا - فى الدلالة على معنى واحد هو : إزالة النقص ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك ، إذ يختص الإتمام - كما ذكر بعض المفسرين - بالدلالة على إزالة نقصان الأصل ، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» أحسن من تلك عشرة تامة ؛ إذ التمام فى العدد قد علم ، وإنما بقى احتمال نقص فى صفاتها ، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك ، و«كمل» لا يشعر به ...»[1] .

على أساس هذا الفارق - والله أعلم - أوثرت لفظة الإكمال مع الدين ، وذلك للدلالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد هو أساس ثابت (لا يحتمل زيادة أو نقصا) فى كل الأديان والشرائع السماوية **«إن الدين عند الله الإسلام»** - آل عمران : ١٩ - **«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ..»** - الشورى : ١٣ - **«ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين»** - آل عمران :٦٧ .

ونحن بذلك نرجح ما ذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى ، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت ، وبيان ما بينت لكم ، فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم»[2] ، ولعل مما يؤيد هذا الرأى أن السورة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قدجاءت حافلة قبلها وبعدها بتشريع

---

(١) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن /٩١-٩٢ ، وانظر : الفروق اللغوية /٢١٨ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤/٨٤-٨٥ ، الإتقان فى علوم القرآن ج١/١٩٥ .

(٢) روح المعانى ج٦/ ٦٠ ، وانظر : الكشاف ج١/٣٢٣ ، تفسير البيضاوى ج٢/١٣٥-١٣٦ ، تفسير أبى السعود ج٣/٧ .

الأحكام فى التحليل والتحريم والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام[1] ، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم «لكم دينكم» ففى هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت فى كل الشرائع السماوية ، بل هو ما قررته تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التى لا تقبل زيادة ولا نسخا .

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التى ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية[2] ، ونحن بذلك نرجح الرأى القائل فى تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ، ونصر المسلمين على أعدائهم ، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمنين ظاهرين[3] ، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك - فى الآية ذاتها - مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون .. » .

ونستطيع القول «بناءً على هذا الرأى» إن فى العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى «وأتممت عليكم نعمتى» لفتاً للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه فى هذا النصر المظفر الذى نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول فى خواطرهم ، وتتطلع إلى تحققها نفوسهم .

---

(١) هذا فضلا عن أن الآية التى نحن بصددها قد صدرت بالنص على بعض ألوان التحريم «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ...» .

(٢) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة فى حجة الوداع والنبى ﷺ بعرفات . انظر: أسباب النزول /١٢٦-١٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج١/١٧٨ .

(٣) انظر : الكشاف ج١/٣٢٣ ، تفسير البيضاوى ج٢/١٣٦ ، تفسير أبى السعود ج٣/٧.

ومن ذلك أيضا العدول عن فعل الإيمان إلى فعل التقوى فى قول الحق تبارك وتعالى :

«زيّن للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب» - البقرة :٢١٢ .

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون فى الدنيا هدفا لسخرية الكفار وتعاليهم الزائف هم - لا هؤلاء الكفار[١] - الأعلون يوم القيامة ، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضى أن يقال : والذين آمنوا فوقهم يوم القيامة .

لقد ذكر الزمخشرى أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو: «ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك»[٢] .

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة[٣] ، ونضيف أن مما يبعده كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى في سياق آخر مشابه بوصفها أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع الساخر، وذلك فى قوله سبحانه : **«إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ... فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون»** - المطففين :٢٩ ، ٣٤ .

---

(١) لقد قيل إن الكفر فى الآية هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى والشرك به وسببه الافتتان بزينة الحياة الزائلة ، وإيثارها على الحياة الأخروية الباقية . انظر : تفسير المنار ج٢/ ٢٧٠، ولعلنا نلاحظ أن فى قوله عز وجل : «ويسخرون من الذين آمنوا» ما يبعد هذا الرأى .

(٢) الكشاف ج١/ ١٢٩ ، وانظر : التفسير الكبير ج٦/ ٨ ، البحر المحيط ج٢/ ١٣٠ .

(٣) انظر : كتاب الانتصاف : بذيل الكشاف ج١/ ١٢٨-١٢٩ .

ولعل أرجح ما قيل فى بيان نكتة العدول فى الآية الكريمة هو ما ذكره أبوالسعود فى تفسيره ، وذلك حيث قال :

«الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم ، وإنما ذكروا بعنوان التقوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلةً بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه»[1] .

فتفسير العدول على هذا النحو هو - فيما نرى - ما يلائم سياق الإخبار عن سخرية الكفار من المؤمنين ، تلك السخرية التى كانت - كما ذكر المفسرون - من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن مسعود[2] ، ومن ثم فإن فى العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى - فى هذا السياق - تسفيها لهؤلاء الساخرين ، وإبرازا للمفارقة بين تعالى الساخر بزينة الحياة الدنيا ، وتعالى المسخور منه على تلك الزينة اتقاءً للافتتان بها ، أو الانغماس فى متاعها الآنى الزائل .

ومن مواطن العدول فى هذا المجال كذلك قوله عز وجل :

«من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا»- النساء : ٨٥.

فالكفل - معجميا[3] - هو النصيب ، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة ، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة السيئة[4] .

---

(١) تفسير أبى السعود ج١/٢١٤ .

(٢) انظر : معانى القرآن الكريم ج١/١٢٨ ، الكشاف ج١/١٢٨ ، تفسير البيضاوى ج١/ ٢٣١ ، تفسير أبى السعود ج١/٢١٤ .

(٣) انظر : مادة اللفظة فى : لسان العرب ، القاموس المحيط .

(٤) فى بيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هى ما يراعى بها حق المسلم فيجلب بها إليه نفع أو يدفع عنه ضر ابتغاءً لوجه الله تعالى ، وأن السيئة ما كانت بخلاف ذلك: انظر : الكشاف ج١/٢٨٦ ، تفسير البيضاوى ج٢/١٠٤ ، تفسير القرطبى ج٥/٢٩٥ ، تفسير أبى السعود ج٢/٢١٠ .

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنن كما ذكر بعض المفسرين ، وإنما هو لأن للفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفترق بها عن لفظة النصيب ، وما تجعلها بالتالى أكثر منها مواءمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة ، وتلك الظلال هى ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التى ذكرت فى بيان نكتة العدول فى الآية الكريمــة .

* فالكفل - كما ذكر الفخر الرازى - «اسم للنصيب الذى يكون عليه اعتماد الناس ، وإنما يقال : كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير عن الآفة ، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ... فإذا ثبت هذا فنقول : قوله : ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له فى معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك ... والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى»[1] .

* والكفل - كما ذكر الراغب - مشتق من الكَفَل (بمعنى عجز الدابة) الذى أصبح لكونه مركبا ينبو براكبه متعارفا فى كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحمار، يقال: لأحملنك على الكفل وعلى السيساء، ويلحظ من هذا الأصل الاشتقاقى يقول الراغب فى بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل فى الآية : إن المعنى هو : من ينضم إلى غيره معينا له فى فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم إلى غيره معينا له فى فعلة سيئة يناله منها شدة[2] .

---

(١) التفسير الكبير ج١/٢١٢ .

(٢) انظر : المفردات /٤٣٦ وكذا : بصائر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧ ، تفسير المنار ج٥/ ٣٠٦-٣٠٧ .

* ولفظة الكفل كما تدل - معجميا - على معنى النصيب تدل كذلك على معانٍ أخرى تنعكس ظلالها - ضرورة- على دلالتها فى الآية الكريمة، وتوحى ببعض أسرار العدول إليها :

فمن معانى الكفل : المثل المساوى ، ويلحظ من هذا المعنى ذكر بعض المفسرين أن فى العدول إليها فى الآية إشعارا بالمماثلة بين الفعل ورد الفعل فى الشفاعة السيئة «فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا ، لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، ففى الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده»[1] .

ومن تلك المعانى أيضا : الكفيل أو الضامن ، وفى ضوء هذا المعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن فى العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة ، وإشعاراً بأنه إذ يقدم على إقحام نفسه فى تلك الشفاعة يتكفل بجرائرها[2] .

بهذه الظلال والإيحاءات - إذن - كان للفظة الكفل مجالها الدلالى الخاص الذى تتمايز به من لفظة النصيب ، وتتواءم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة ، وهذا التمايز هو ما أومأ إليه أبوحيان عند تفسيره للمغايرة بين اللفظتين فى الآية الكريمة ، وذلك حين قال : «إن الكفل أكثر ما يستعمل فى الشر»[3] ، وهو ما يتجلى بوضوح فى المواطن القرآنية التى وردت فيها لفظة النصيب ، إذ إنها لم ترد فى الأعم الأغلب من هذه المواطن

---

(١) انظر : روح المعانى ج٥/٩٨ .

(٢) انظر : المفردات /٤٣٠ ، بصائر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧ ، فى ظلال القرآن ج٢/٧٢٥.

(٣) البحر المحيط ج٣/٣٠٩ .

إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير[1] .

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظة «البحر» إلى لفظة «اليم» فى قوله تبارك وتعالى :

«ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى . فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم» - طه ٧٧-٧٨ .

ومعلوم أن المراد بالبحر فى الآية الأولى هو بعينه المراد باليم فى الثانية، فما هو - إذن - وجه المخالفة بينهما فى هذا السياق ؟

تقول معاجم اللغة فى مادة (ب - ح - ر) : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير ، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا ، وسموا كل متوسع فى شئ بحرا فقالوا : فرس بحر باعتبار سعة جريه ، وقال عليه السلام فى فرس ركبه : وجدته بحرا ، وللمتوسع فى علمه بحرا ، والتبحر فى العلم التوسع ، ويلحظ من هذه السعة قيل : بحرت كذا أى أو سعته سعة البحر تشبيها به ، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت البعير أى شققت أذنه شقا واسعا ، وفى حديث عبدالمطلب : وحفر زمزم ثم بحرها بحـــــرا ..

وتقول فى مادة (ي - م - م) : اليم البحر وزاد الليث : الذى لا يدرك قعره ولا شطاه ، وقيل : اليم هو لجة البحر ، ويَمّه : قصده ، وتيممته برمحي قصـدته ، واليمـامة : القصد ، ويُم (بالضم) فهو ميموم : طـرح فى

---

(١) وردت لفظة النصيب فى واحد وعشرين موضعا من القرآن الكريم ، وبتأمل الكل الذى يؤخذ منه النصيب فى هـذه المواضع نجد أنه فى تسعة عشر موضعا منها مما تصدق عليه هذه الملاحظـة .

البحر ، ويم الساحل يما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه[1] .

وفي ضوء ما ذكرته المعاجم في المادتين نستطيع القول بأن لفظتي البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مسار بها الدلالة أو دائرتها الإيحائية الخاصة التي تتمايز بها من الأخرى ، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر ، ومن ثم - والله أعلم بمراده - كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء ، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق ، إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التي تحققت لموسى عليه السلام في هذا الموقف ، أعني معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين في مكان مائي واحد ينفسح لفريق ، وينشق لهم طريقا مطمئنا يدرجون عليه آمنين ، وينغلق على فريق آخر ، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع ، ويطرحهم في لجته الهائجة جثثاً هامدة .

ولعل مما يجلي هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت في ثلاثة وثلاثين موطنا من القرآن الكريم ، وبتأمل سياقاتها في تلك المواطن نجد أنها تدور - في الأغلب الأعم - حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم ، من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى : **«ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ..»** - لقمان :٣١ - وقوله **«أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ..»** - المائدة :٩٦ - وقوله سبحانه : **«هو الذي يسيركم في البر والبحر ...»** - يونس :٢٢ - وقوله : **«ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ...»** - الإسراء :٧٠ - وقوله : **«وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ...»** - البقرة :٥٠ .

---

(١) انظر في المادتين : لسان العرب ، القاموس المحيط ، وكذا : تاج العروس ج٣/٢٧ ، المفردات /٣٧-٣٨ ، ٥٥٢ ، بصائر ذوي التمييز ج٢/٢٢٥-٢٢٦ ، ج٥/٣٩٤ .

أما لفظة اليم فقد وردت ثمانى مرات فى القرآن الكريم (كلها فى سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم فى خمس منها أداة نقمة ووسيله هلاك كما هو فى الآية التى نحن بصددها ، وهى - مع هذه الآية - قوله عز وجل فى آل فرعون : **«فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم ...»** - الأعراف :١٣٦ - وقوله عن فرعون : **«فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم ...»** - القصص :٤٠ ، الذاريات :٤٠ - وقوله سبحانه فى خطاب السامرى : **«وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنَّه ثم لننسفنَّه فى اليم نسفا»** - طه :٩٧ .

أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطنين هما قوله تبارك وتعالى : **«أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل ..»** - طه :٣٩ - وقوله سبحانه : **«فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى ..»** - القصص :٧.

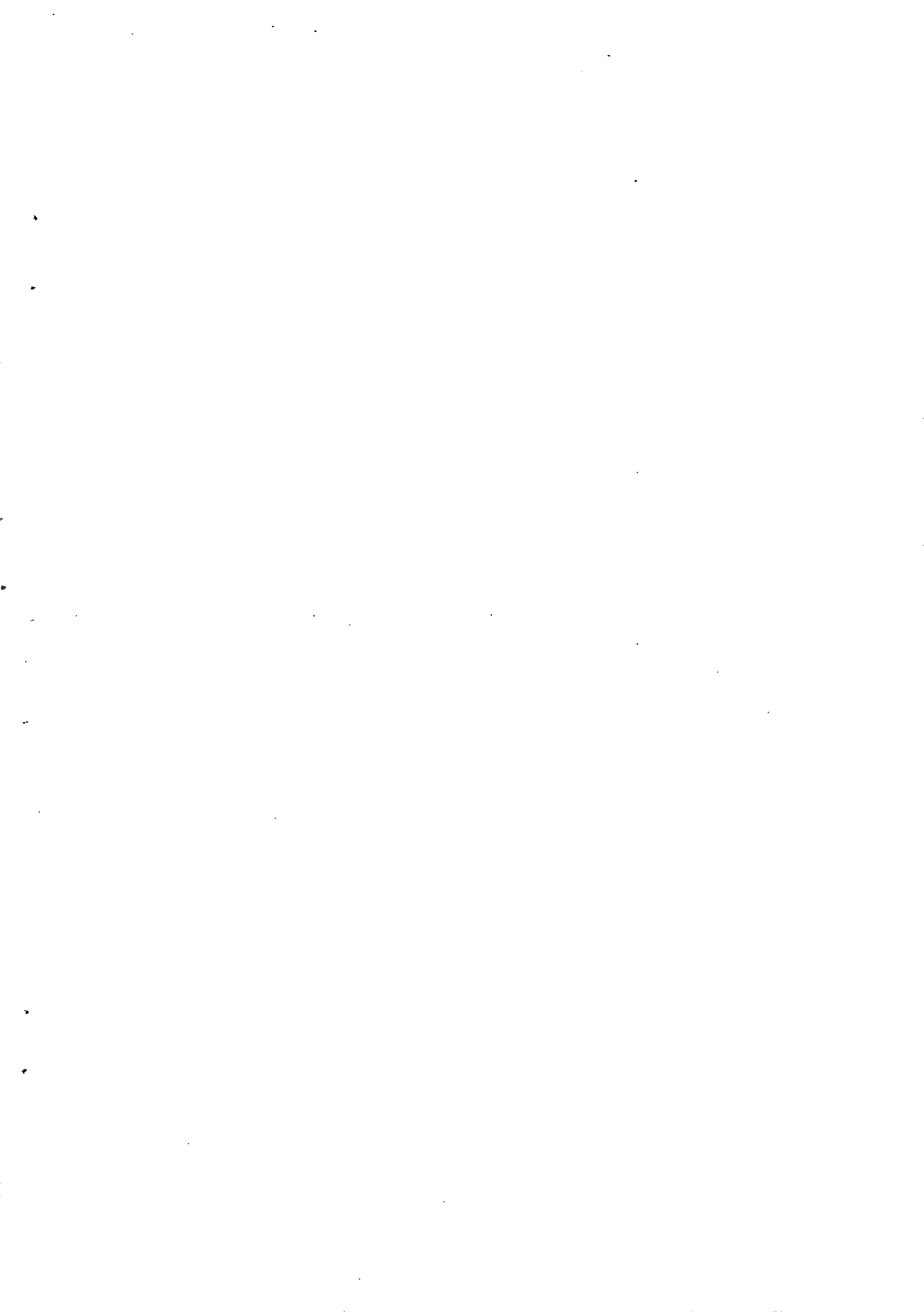
وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إيثار لفظة «اليم» دون «البحر» فى الآيتين الكريمتين مما يؤكد - ولا ينفى - ذلك التمايز الإيحائى الذى نحن بصدد إثباته بينهما ، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك ، ومن ثم فإن فى إيثار هذا اللفظ فى الآيتين إبرازاً لوجه المعجزة التى اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام ، حيث شاءت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك فى العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة ، كما شاءت أن تكون النار التى من شأنها الإحراق بردا وسلاماً على إبراهيم عليه السلام .

بقى أن نشير إلى أن كلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت - معجميا - مع قائمة من الألفاظ التى لم تتوارد معها الأخرى ،

فبينما تواردت البحر مع ألفاظ من مواد : (الإنجاء - الصيد - التكريم - المتاع - الاهتداء - التسخير - النعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد (الانتقام . القذف - الإلقاء - النسف - النبذ) ، وفى هذا التمايز الجلى بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التى جعلتها أكثر من الأخرى ملاءمةً لموقعها من سياق الآية .

* * *

ثبت تفصيلى بمواضع الالتفات
فى القرآن الكريم



الموضـــــع	السـورة	الآيـة	نوع الالتفات
* وإذ نجيناكم من آل فرعون ... وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم	البقــرة	٤٩-٥٠	بين صيغتى الفعل
* ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون	«	٨٧	ماضى - مضارع
* ولكن البر من آمن ... والموفون بعهدهم ...	«	١٧٧	فعل - اسم
* فإن قاتلوكم فاقتلوهم	«	١٩١	بين صيغتى الفعل
* زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون	«	٢١٢	ماضى - مضارع
* يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم	«	٢١٥	مضارع - ماضى
* تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله	«	٢٢٩	بين صيغتى الفعل
* لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده	«	٢٣٣	بين صيغتى الاسم
* نزل عليك الكتاب ... وأنزل التوراة والإنجيل	آل عمران	٣	بين صيغتى الفعل
* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون	«	١١٢	ماضى - مضارع
* الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين ..	«	١٣٤	فعل - اسم
* واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون	«	١٨٧	ماضى - مضارع
* والكتاب الذى نَزّل على رسوله والكتاب الذى أنزل	النساء	١٣٦	بين صيغتى الفعل
* إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم	«	١٤٢	فعل - اسم
* فريقا كذّبوا وفريقا يقتلون	المائدة	٧٠	ماضى - مضارع

الموضــــع	السـورة	الآيـة	نوع الالتفات
* هل يستطيع ربك أن ينزّل ... ربنا أنزل ... قال الله إنى منزّلها	المـائدة	١١٢-١١٥	بين صيغتى الفعل
* قل من ينجّيكم من ظلمـات البر والبحر ... لئن أنجانا ... قل الله ينجّيـكم	الأنعـام	٦٣-٦٤	بين صيغتى الفعل
* يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحـى	«	٩٥	فعل - اسم
* فالق الإصباح وجعل الليل سكنا ..	«	٩٦	اسم - فعل
* فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا..	«	٩٩	ماضى - مضارع
* والزيتون والرمـان مشتبها وغـير متشـابه	«	٩٩	بين صيغتى الاسم
* إن ربك هـو أعلم من يضل عـن سبيله وهو أعلم بالمهتـدين	«	١١٧	فعل - اسم
* إنا لنراك فى ضلال ... قال ياقوم ليس بى ضلالة	الأعراف	٦٠-٦١	بين صيغتى الاسم
* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئـة	«	١٣١	ماضى - مضارع
* والذين يمسّكون بالـكتاب وأقاموا الصـلاة	«	١٧٠	ماضى - مضارع
* وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهـم وماكان الله معذبهم	الأنفـال	٣٣	فعل - اسم
* ولا تكونوا كالـذين خرجـوا من ديارهم ... ويصدون ...	«	٤٧	ماضى - مضارع
* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الـكاذبين	التـوبة	٤٣	فعل - اسم

الموضـــــع	الســورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* رجــال يحبون أن يتطهـروا والله يحب المطّهـرين	التـوبة	١٠٨	فك - إدغام
* ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجِ المؤمنين	يـونس	١٠٣	بين صيغتى الفعل
* فعلى إجرامى وأنا برئ مما تجرمون	هــود	٣٥	اسم - فعل
* قال إنى أشهد الله واشهدوا أنـى برئ مما تشركون	»	٥٤	مضارع - أمر
* فلمـا ذهب عن إبراهـيم الـروع وجا ته البشرى يجادلنا	»	٧٤	ماضى - مضارع
* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهـم النـــار	»	٩٨	مضارع - ماضى
* وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانيـة ويدرءون ...	الرعـــد	٢٢	ماضى - مضارع
* الـذين آمنـوا وتطمئن قـلوبهم بذكــر الله	»	٢٨	ماضى - مضارع
* ولقد أرسلنـا من قبلك فى شيـع الأولين . وما يأتيهم من رسول	الحجــر	١٠-١١	ماضى - مضارع
* والخيل والبغال والحمير لتركبوهـا وزينــــة	النحـــل	٨	فعل - اسم
* الـذين تتوفاهم الملائـكة ظـالمى أنفسهم فألقوا السلم	»	٢٨	مضارع - ماضى
* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون	»	٤٢	ماضى - مضارع
* وما أرسلنـا من قبلك إلا رجـالا نوحى إليهم	»	٤٣	ماضى - مضارع
* ويـوم نبعث فى كـل أمة شهيـدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك	»	٨٩	مضارع - ماضى

الموضـــــع	السورة	الآيــــة	نوع الالتفات
* إنه ليس له سلطـــان على الـذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	النحــل	٩٩	ماضى - مضارع
* إن ربك هوأعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين	»	١٢٥	فعل - اسم
* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض... وإذا مسّه الشر كان يئوسا	الإســراء	٨٣	فعل - اسم
* يحلون فيها من أســاور من ذهب ويلبســـــون	الكـهف	٣١	مبنى للمجهول-مبنى للمعلوم
* ويوم نسير الجبـال وتـرى الأرض بارزة وحشرناهم	»	٤٧	مضارع - ماضى
* ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب... ووجدوا ما عملوا حاضرا	»	٤٩	مضارع - ماضى
* ويجـــادل الذين كفـروا بالبــاطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى	»	٥٦	مضارع - ماضى
* سأنبئك بتأويل ما لم تستطع ... ذلك تأويل ما لم تسطع	»	٧٨-٨٢	بين صيغتى الفعل
* فما اسطـــاعوا أن يظـهروه ومـا استطاعوا له نقبا	»	٩٧	بين صيغتى الفعل
* وما أرسلنا من قبلك من رســـول إلا نوحى إليه	الأنبيـاء	٢٥	ماضى - مضارع
* فكأنما خرمن السماء فتخطفه الطير	الحـــج	٣١	ماضى - مضارع
* فقد كذبت قبلهم قوم نوح ... وكُــذّب موسى	»	٤٢-٤٤	مبنى للمعلوم-مبنى للمجهول
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة	»	٦٣	ماضى - مضارع
* ألم تر أن الله سخـر لـكم مــا فى الأرض ... ويمسك السماء	»	٦٥	ماضى - مضارع

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون	المؤمنـون	١٥-١٦	اسم - فعل
* فما استكانوا لربهم ومايتضرعون	«	٧٦	ماضى - مضارع
* أو أبنائهن أو أبنـاء بعولتهـن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن	النــور	٣١	جمع تكسير - جمع مذكر سالم
* لولا أنـزل إليه ملك فيكون معـه نذيرا . أو يلقى إليه كنز	الفــرقان	٧-٨	ماضى - مضارع
* ويوم تشقق السمـاء بالغمام ونـزل الملائـكة تنزيلا	«	٢٥	مضارع - ماضى
* إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين	الشـعراء	٤	مضارع - ماضى
* ونجـنى ومن معى مـن المؤمنين . فأنجيناه	«	١١٨-١١٩	بين صيغتى الفعل
* ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض	النمـــل	٨٧	مضارع - ماضى
* فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكـاذبـين	العنكبوت	٣	فعل - اسم
* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقـين	«	١١	فعل - اسم
* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون	«	٥٩	ماضى - مضارع
* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان	«	٦٤	بين صيغتى الاسم
* ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بـآيات الله وكانوا بهـا يستهـزئون	الـــروم	١٠	ماضى - مضارع
* ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد	لقمـان	١٢	مضارع - ماضى

الموضـــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا .	لقمـــان	٣٣	بين صيغتى الاسم
* ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافـــرين ..	الأحزاب	٨	مضارع - ماضى
* وبلغت القـلوب الحناجـر وتظنون باللـه الظنـونا	«	١٠	ماضى - مضارع
* من يأت منكن بفاحشة مبيِّنة يضاعف لها العذاب ... ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين	«	٣٠-٣١	مبنى للمجهول - مبـنى للمعلوم
* قل لا تسألون عما أجرمنا ولاتسأل عما تعملون	ســبـأ	٢٥	ماضى - مضارع
* وقد كفروا به من قبل ويقـذفون بالغيب من مـكان بعيد	«	٥٣	ماضى - مضارع
* والله الـذى أرسل الريـاح فتـثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت	فـــاطر	٩	ماضى . مضارع . ماضى
* إنمـا تنذر الـذين يخشون ربـهم بالغيب وأقاموا الصلاة	«	١٨	مضارع - ماضى
* إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصـــــلاة	«	٢٩	مضارع - ماضى
* إنا سخرنا الجبال معه يسبحن ... والطير محشـورة ...	ص	١٨-١٩	فعل - اسم
* أم نجعـــل الذين آمنـوا وعمـلوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض	«	٢٨	فعل - اسم
* ألـم تر أن الله أنزل مـــن السمـــاء ماء... ثم يخرج به زرعا	الزمـــر	٢١	ماضى - مضارع

الموضــــــع	الســورة	الآيــــة	نوع الالتفات
* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا	غــافر	١٢	ماضى - مضارع
* وهو الذى ينزل الغيث من بعد مـا قنطوا وينشر رحمتـه	الشــورى	٢٨	مضارع - ماضى
* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	«	٣٦	ماضى - مضارع
* وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ... وقال الذين آمنوا	«	٤٥	مضارع - ماضى
* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمـة فرح بها وإن تصبهم سيئة ...	«	٤٨	ماضى - مضارع
* وكم أرسلنـا من نبى فـى الأولين . وما يأتيهم من نبى إلا كانوا بـه يستهزئـون	الزخرف	٦ - ٧	ماضى - مضارع
* ويقول الذين آمنوا لولا نُزّلت سورة فإذا أنزلت سورة	محمــد	٢٠	بين صيغتى الفعل
* ذلك بأنهم اتبعوا مـا أسخط الله وكرهوا رضوانه	«	٢٨	فعل - اسم
* أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون	الواقعــة	٦٤	فعل - اسم
* أأنتم أنزلتمـوه من المزن أم نحـن المنزلــون	«	٦٩	فعل - اسم
* أأنتم أنشـأتم شجرتهـا أم نحن المنشئـون	«	٧٢	فعل - اسم
* كمثل غيث أعجب الكفار نبـاته ثم يهيـج ..	الحـديد	٢٠	ماضى - مضارع
* إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحـــوا ..	المجادلة	١١	بين صيغتى الفعل

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ... ويبسطـوا إليـكم أيديـهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون	الممتحنـة	٢	مضارع - ماضى
* ذلـك بـأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ...	التغـابن	٦	مضارع - ماضى
* ...قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير	التحـريم	٣	بين صيغتى الفعل
* أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن	المـلك	١٩	اسم - فعل
* إن ربك هوأعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين	القـلم	٧	فعل - اسم
* واذكر اسم ربك وتبتـل إليـه تبتيـلا	المزمـل	٨	بين صيغة الفعل وصيغة المصـدر
* إنـا هـديناه السبيل إما شـاكرا وإما كفـورا	الإنسـان	٣	بين صيغتى الاسم
* يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا. وفتحت السماء ..	النبـأ	١٨-١٩	مضارع - ماضى
* وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله	البـروج	٨	ماضى - مضارع
* فمهل الكافرين أمهلهم رويدا	الطـارق	١٧	بين صيغتى الفعل
* ولا أنتم عـابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبـد	الكافرون	٣ - ٥	مضارع . ماضى . مضارع

* * *

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقـــرة	٧	جمع - إفـراد - جمـــع
* استوقد نارا ... ذهب الله بنورهم	»	١٧	إفراد - جمع
* قلنا اهبطوا منها جميعـــا فإمـّا يأتينكم منى هدى ...	»	٣٨	جمع - إفراد
* ولا تكونوا أول كافر به	»	٤١	جمع - إفراد
* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره ... ولا خوف عليهم	»	١١٢	إفراد - جمع
* قد كان لكم آية فى فئتين التقتـا فئـة تقاتل فى سبيل الله وأخـرى كافرة يرونهم مثليهم	آل عمران	١٣	إفراد - جمع
* وحسن أولئك رفيقا	النســاء	٦٩	جمع - إفراد
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون	المـــائدة	٤٤	إفراد - جمع
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون	»	٤٥	إفراد - جمع
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون	»	٤٧	إفراد - جمع
* من لعنه الله وغضب عليه وجعـل منهم القردة ...	»	٦٠	إفراد - جمع
* وقالت اليهود يـد الله مغلولة ... بل يداه مبسوطتان	»	٦٤	إفراد - تثنية
* وجعل الظلمات والنور	الأنعــام	١	جمع - إفراد
* قل أرأيتكم إن أخـذ الله سمعكم وأبصاركم	»	٤٦	إفراد - جمع

الموضـــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون ... ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا	الأعـراف	١٤٦	إفراد - جمع
* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين	«	١٨٢-١٨٣	جمع - إفراد
* والذين يكـنزون الذهب والفضـة ولا ينفقونهـا	التـوبة	٣٤	تثنية - إفراد
* والله ورسوله أحق أن يرضوه	«	٦٢	تثنية - إفراد
* أمّن يملك السمع والأبصار	يـونس	٣١	إفراد - جمع
* أن تبوّءا ... واجعلوا بيوتكم ... وبشّـر المؤمنين	«	٨٧	تثنية - جمع - إفـــراد
* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم	هـــود	١٥	إفراد - جمع
* قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم	يـوسف	٧٢	جمع - إفراد
* لتخرج الناس من الظلمات إلى النـــور	إبراهيم	١	جمع - إفراد
* ما تسبق مـن أمـة أجلهـــا وما يستأخـــرون	الحجـــر	٥	إفراد - جمع
* يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل	النحـــل	٤٨	إفراد - جمع
* وإن لـكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطـونه	«	٦٦	جمع - إفراد
* ضـرب الله مثـلا عبـداً ... ومن رزقناه ... هل يستوون	«	٧٥	تثنية - جمع
* وجعـل لـكم السمع والأبصـــار والأفئـــدة	«	٧٨	إفراد - جمع

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم	النحـــل	٩٧	إفراد - جمع
* طبع الله عـلى قلوبهم وسمعهـم وأبصـارهم	»	١٠٨	جمع.إفراد.جمع
* فأذاقها الله لباس الجوع والخـوف بما كانوا يصنعون	»	١١٢	إفراد - جمع
* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئـك كـان سعيهـم مشكورا	الإسـراء	١٩	إفراد - جمع
* ... كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا	»	٢٧	جمع - إفراد
* كلتا الجنتين آتت أكلها... ودخل جنتـــه	الكهف	٣٣-٣٥	تثنية - إفراد
* وإذ قلنا للملائـكة اسجـدوا ... أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى	»	٥٠	جمع - إفراد
* وما نرسل المرسلين ... واتخـذوا آيـــاتى	»	٥٦	جمع - إفراد
* وعرضنا جهنم ... فى غطاء عن ذكـــرى	»	١٠٠-١٠١	جمع - إفراد
* أفحسب الذين كفـروا أن يتخذوا عبادى ... إنا اعتدنا	»	١٠٢	إفراد - جمع
* كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضـدا	مـــريم	٨٢	جمع - إفراد
* قال قد أوتيت سؤلك يا موسى .. ولقد مننـــا	طـــــه	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
* فنجيناك من الغم ... واصطنعتك لنفســـى	»	٤٠-٤١	جمع - إفراد
* إنما صنعوا كيد ساحر	»	٦٩	جمع - إفراد

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ومن يأته مؤمنا قدعمل الصالحات فأولئك لهـم ...	طــــه	٧٤-٧٥	إفراد - جمع
* كلوامن طيبات مارزقناكم ولاتطغوا فيه فيحل عليكم غضبى	«	٨١	جمع - إفراد
* من أعرض عنه فإنه يحمـل يوم القيامة وزرا خالدين فيه	«	١٠٠-١٠١	إفراد - جمع
* فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى	«	١١٧	تثنية - إفراد
* ومن أعرض عن ذكرى فإن لـه معيشة ضنكا ونحشره ..	«	١٢٤	إفراد - جمع
* وما جعلناهم جسدا	الأنبيــاء	٨	جمع - إفراد
* وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا	«	٢٥	جمع - إفراد
* وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ... وكنا لحكمهم شاهدين	«	٧٨	تثنية - جمع
* ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي ..	«	١٠٥	جمع - إفراد
* ثم نخرجكم طفلا	الحــج	٥	جمع - إفراد
* هذان خصمان اختصموا في ربهم	«	١٩	تثنية - جمع
* وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا تشرك بي شيئا	«	٢٦	جمع - إفراد
* وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميـق	«	٢٧	إفراد - جمع
* فأمليت للكافرين ... فكأين من قرية أهلكناها	«	٤٤-٤٥	إفراد - جمع
* والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون	المؤمنـون	٨	جمع - إفراد
* فإذا جاء أمرنا ... ولا تخاطبني	«	٢٧	جمع - إفراد

الموضــــــع	السورة	الآيــــة	نوع الالتفات
* وجعلنا ابن مريم وأمه آية	المؤمنــــون	٥٠	تثنية - إفراد
* إنكم منا لا تنصرون . قد كانت آياتي تتلى عليكم	«	٦٥-٦٦	جمع - إفراد
* وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة	«	٧٨	إفراد - جمع
* حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون	«	٩٩	إفراد - جمع
* وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم	النــــور	٤٨	تثنية - إفراد
* إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم	«	٥١	تثنية - إفراد
* قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون	الشعراء	١٥	إفراد - جمع
* فقولا إنا رسول رب العالمين	«	١٦	تثنية - إفراد
* وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى	«	٥٢	جمع - إفراد
* فإنهم عدو لى إلا رب العالمين	«	٧٧	جمع - إفراد
* فما لنا من شافعين . ولا صديق حميم	«	١٠٠-١٠١	جمع - إفراد
* وقال يأيها الناس علمنا منطق الطير	النمــــل	١٦	إفراد - جمع
* ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم	«	٩٠	إفراد - جمع
* قال سنشد عضدك بأخيك	القصص	٣٥	إفراد - جمع
* ووصينا الإنسان بوالديه ... وإن جاهداك لتشرك بى	العنكبوت	٨	جمع - إفراد
* فإياى فاعبدون . كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون	«	٥٦-٥٧	إفراد - جمع

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* فأقم وجهك للدين حنيفا ... منيبين إليه واتقوه ..	الـــروم	٣٠-٣١	إفراد - جمع
* من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون	»	٤٤	إفراد - جمع
* ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون	»	٥٨	إفراد - جمع
* ومن الناس من يشترى لهو الحديث ... أولئك لهم عذاب مهين	لقمـــان	٦	إفراد - جمع
* ووصينا الإنســان بوالديه ... أن اشكر لــى	»	١٤	جمع - إفراد
* وجعــل لـكم السمــع والأبصــار والأفئــدة	السجــدة	٩	إفراد - جمع
* ولو شئنا لآتينا كل نفس هداهــا ولـكن حق القول منى	»	١٣	جمع - إفراد
* أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقــا لا يستـــوون	»	١٨	تثنية - جمع
* وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسـوله أمرا أن يكون لهــم الخـــيرة	الأحـزاب	٣٦	تثنية - جمع
* وقليل من عبادى الشكور . فلما قضينا عليه الموت	ســـبأ	١٣-١٤	إفراد - جمع
* وما بلغــوا معشــار ما آتينــاهم وكذبوا رســلى	»	٤٥	جمع - إفراد
* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهــم مهتـــدون	يـــس	٢١	إفراد - جمع

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ... ليأكلوا من ثمره	يـــس	٣٤-٣٥	جمع - إفراد
* لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ... وكل فى فلك يسبحون	»	٤٠	تثنية - جمع
* إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان	ص	٢٢	جمع - تثنية
* والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون	الزمـــر	٣٣	إفراد - جمع
* وهمت كل أمة برسولهم	غـافـــر	٥	إفراد - جمع
* ومن عمل صالحا ... فأولئك يدخلون الجنة	»	٤٠	إفراد - جمع
* ثم يخرجكم طفلا	»	٦٧	جمع - إفراد
* فقال لها وللأرض ائتيا ... قالتا أتينا طائعين	فصلت	١١	تثنية - جمع
* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم	»	٢٠	إفراد - جمع
* ... أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم	»	٢٢	إفراد - جمع
* ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل	الشـورى	٤١	إفراد - جمع
* وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة	»	٤٨	إفراد - جمع
* وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين	الزخـرف	١٥	جمع - إفراد
* قال أو لو جئتكم بأهدى ... قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون	»	٢٤	إفراد - جمع

الموضـــع	السـورة	الآيــة	نوع الالتفات
* ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا ... وإنهم ليصدونهم	الزخـرف	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
* يا عباد لا خوف عليكم اليوم ... الذين آمنوا بآياتنـا	«	٦٨-٦٩	إفراد - جمع
* ذق إنك أنت العـزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون	الدخـان	٤٩-٥٠	إفراد - جمع
* إنى تبت إليك وإنى من المسلمين . أولئك الذين نتقبل عنهم	الأحقـاف	١٥-١٦	إفراد - جمع
* والذى قال لوالديه أفٍّ لكما ... أولئك الذين حق عليهم القول	«	١٧-١٨	إفراد - جمع
* وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة	«	٢٦	إفراد - جمع
* وكأين من قرية هى أشد قوة ... أهلكنـاهم	محمـــد	١٣	إفراد - جمع
* أفمن كان على بينة ... كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم	«	١٤	إفراد - جمع
* كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم	«	١٥	إفراد - جمع
* وإن طـائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهمـا	الحجرات	٩	تثنية.جمع.تثنية
* ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون	«	١١	إفراد - جمع
* كل كذب الرسل فحق وعيـد . أفعيينا بالخلق الأول	ق	١٤-١٥	إفراد - جمع
* قال قرينه ربنا ما أطغيته ... قال لا تختصموا لدى	«	٢٧-٢٨	تثنية - جمع
* وما أنا بظلام للعبيد . يوم نقول لجهنـم ...	«	٢٩-٣٠	إفراد - جمع

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* نحن أعلم بمـا يقولون ... فذكـر بالقرآن من يخاف وعيد	ق	٤٥	جمع - إفراد
* وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئـا	النجـم	٢٦	إفراد - جمع
* ليسمّون الملائكة تسمية الأنثى	»	٢٧	جمع - إفراد
* فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ... ذلك مبلغهم من العلم	»	٢٩-٣٠	إفراد - جمع
* ولقد تركناها آية ... فكيف كـان عذابى ونـذر	القمـــر	١٥-١٦	جمع - إفراد
* كذبت عادفكيف كان عذابى ونذر. إنا أرسلنا عليهم ريحا	»	١٨-١٩	إفراد - جمع
* فكيف كان عذابى ونـذر . ولقـد يسرنا القرآن للذكر	»	٢١-٢٢	إفراد - جمع
* فـكيف كان عـــذابى ونذر . إنـا أرسلنا عليهم صيحة	»	٣٠-٣١	إفراد - جمع
* فطمسنا أعينهم فذوقواعذابى ونذر	»	٣٧	جمع - إفراد
* فذوقوا عذابى ونذر. ولقد يسرنـا القرآن للذكـر	»	٣٩-٤٠	إفراد - جمع
* إن المتقين فى جنات ونهر	»	٥٤	جمع - إفراد
* يامعشر الجن والإنس إن استطعتم ... فبأى آلاء ربكما	الرحمـــن	٣٣-٣٤	جمع - تثنية
* فيومئذ لا يسأل عن ذنبـه إنـس ولا جـــان	»	٣٩	إفراد.جمع.إفراد
* بأكواب وأباريق وكأس من معين	الواقعـــة	١٨	جمع - إفراد
* هوالذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور	الحـــديد	٩	جمع - إفراد

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة	الحــديد	١٠	إفراد – جمع
* ومن يوق شح نفسه فأولئـك هـم المفلحـــون	الحشـر	٩	إفراد – جمع
* وإذا رأوا تجـارة أو لهوا انفضوا إليهــا	الجمعـة	١١	تثنية – إفراد
* ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخـــاسرون	المنافقون	٩	إفراد – جمع
* ويدخله جنات تجرى من تحتهـا الأنهار خالدين فيها	التغـابن	٩	إفراد – جمع
* ومن يوق شح نفسه فأولئـك هـم المفلحـــون	«	١٦	إفراد – جمع
* يأيها النبى إذا طلقتم النسـاء	الطـلاق	١	إفراد – جمع
* فذاقت وبال أمرها ... أعدّ الله لهم عذابا شديدا	«	٩-١٠	إفراد – جمع غير عاقل.عاقل
* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات ... خالدين فيها أبدا	«	١١	إفراد – جمع
* إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما	التحـريم	٤	تثنية – جمع
* والملائـكة بعد ذلك ظهير	«	٤	جمع – إفراد
* وكانت من القـانتين	«	١٢	إفراد مؤنث – جمع مذكـر
* وجعـل لكم السمـع والأبصـار والأفئـدة	المــلك	٢٣	إفراد – جمع
* فذرنى ومن يكذب بهذا الحـديث سنستدرجهـم ..	القــلم	٤٤	إفراد – جمع

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم	القـــلم	٤٤-٤٥	جمع - إفراد
* وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات ... فعصوا رسول ربهم	الحـــاقة	٩-١٠	جمع - إفراد
* فهو فى عيشـة راضية ... كلوا واشربوا هنيئا	»	٢١-٢٤	إفراد - جمع
* فما منكم من أحد عنه حاجزين	»	٤٧	إفراد - جمع
* ولا يسأل حميم حميما . يبصّرونهم	المعـــارج	١٠-١١	إفراد - جمع
* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هـم العــادون	»	٣١	إفراد - جمع
* فلا أقسم برب المشارق والمغـارب إنا لقـادرون	»	٤٠	إفراد - جمع
* فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا	الجـــن	١٤	إفراد - جمع
* ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها	»	٢٣	إفراد - جمع
* ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان لآياتنا عنيدا	المـــدثر	١٥-١٦	إفراد - جمع
* لا أقسم بيوم القيامة ولا أقســم بالنفس اللوامة . أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه .	القيـــامة	١ - ٣	إفراد - جمع
* فى أي صورة ما شاء ركبك . كلا بل تكذبون بالدين	الانفطـار	٨ - ٩	إفراد - جمع

الموضـــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* فيقـول ربي أهانن . كـلا بـل لاتكرمون اليتيم	الفجـر	١٦-١٧	إفراد - جمع
* لا أقسم بهذا البلد ... لقد خلقنا الإنسان في كبد	البـلد	١ - ٤	إفراد - جمع
* وإن لنا للآخرة والأولى . فأنذرتكم نـارا تلظـى	الليـل	١٣-١٤	جمع - إفراد
* أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور... إن ربهم بهم يومئذ لخبير	العاديـات	٩-١١	إفراد - جمع

* * *

الموضـــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* مالك يوم الدين ... إياك نعبد	أم الكتاب	٤ – ٥	غيبة – خطاب
* اهبطوا مصرا ... وضربت عليهم الذلـة	البقـرة	٦١	خطاب – غيبة
* وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول	»	١٤٣	خطاب – غيبة
* كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله	»	١٧٢	تكلم – غيبة
* وما تفعلوا من خير يعلمه الله ... واتقون ياأولى الألباب	»	١٩٧	غيبة – تكلم
* سل بنى إسرائيل كم آتيناهم ... ومن يبدل نعمة الله	»	٢١١	تكلم – غيبة
* تلك آيات الله نتلوها	»	٢٥٢	غيبة – تكلم
* تلك الرسل فضلنا .. منهم من كلم الله ... وآتينا ... ولو شاء الله	»	٢٥٣	تكلم – غيبة تكلم – غيبة تكلم – غيبة
* ربنا إنك جامع الناس ... إن الله لا يخلف الميعاد	آل عمران	٩	خطاب – غيبة
* كذبوا بآياتنا .. فأخذهم الله	»	١١	تكلم – غيبة
* فأما الذين كفروا فأعذبهم ... وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم	»	٥٦-٥٧	تكلم – غيبة
* وتلك الأيام نداولها ... وليعلم الله	»	١٤٠	تكلم – غيبة
* سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله	»	١٥١	تكلم – غيبة
* لقد سمع الله قول الذين قالوا ... سنكتب ما قالوا	»	١٨١	غيبة – تكلم
* فسوف نصليه نارا ... وكان ذلك على الله يسيرا	النسـاء	٣٠	تكلم – غيبة

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* إن الذين كفروا بـآياتنـا سـوف نصليهم نارا ... إن الله	النســاء	٥٦	تكلم – غيبة
* وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطـاع بإذن الله	«	٦٤	تكلم – غيبة
* ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك ... واستغفر لهم الرسول	«	٦٤	خطاب – غيبة
* ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه	«	١١٤	غيبة – تكلم
* والذين آمنـوا وعملوا الصالحـات سندخلهم ... وعد الله	«	١٢٢	تكلم – غيبة
* ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب... أن اتقوا الله	«	١٣١	تكلم – غيبة
* يأيها الناس قد جاءكم برهـان من ربكم وأنزلنـا	«	١٧٤	غيبة – تكلم
* ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم	المـائدة	١٢	غيبة – تكلم
* فأغرينا بينهم العداوة ... وسوف ينبئهم الله	«	١٤	تكلم – غيبة
* قد جاءكم رسولنـا يبين لـكم ... قد جاءكم من الله نور	«	١٥	تكلم – غيبة
* وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم	«	٧٣	إضمار – إظهار
* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ... فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ	«	٩٢	غيبة – تكلم
* وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولامبدل لـكلمات الله	الأنعـام	٣٤	تكلم – غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم إلى ربهم يحشرون	الأنعام	٣٨	تكلم - غيبة
* وهو القاهر فوق عباده ... توفته رسلنا	«	٦١	غيبة - تكلم
* نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم	«	٨٣	تكلم - غيبة
* وهو الذى جعل لكم النجوم ... قد فصلنا الآيات	«	٩٧	غيبة - تكلم
* وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة .. قد فصلنا الآيات	«	٩٨	غيبة - تكلم
* وهو الذى أنزل من السماء ماء ... فأخرجنا منه خضرا	«	٩٩	غيبة - تكلم
* كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم	«	١٠٨	تكلم - غيبة
* وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا ... ولو شاء ربك	«	١١٢	تكلم - غيبة
* والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزَّل من ربك بالحق	«	١١٤	تكلم - غيبة
* وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات	«	١٢٦	غيبة - تكلم
* ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ... وهم بربهم يعدلون	«	١٥٠	تكلم - غيبة
* ثم آتينا موسى الكتاب ... لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون	«	١٥٤	تكلم - غيبة
* فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ... سنجزى الذين يصدفون ...	«	١٥٧	غيبة - تكلم

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* يا بنى آدم قد أنزلنـا عليكم ... ذلك من آيات الله	الأعـراف	٢٦	تكلم - غيبة
* فمن أظلم ممن افترى على الله ... حتى إذا جاءتهم رسلنا	»	٣٧	غيبة - تكلم
* وهو الذى يرسل الرياح ... حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه	»	٥٧	غيبة - تكلم
* والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ... كذلك نصرف الآيات	»	٥٨	غيبة - تكلم
* لقـد أبلغتكم رسـالات ربى ... فكيف آسى على قوم كافرين	»	٩٣	خطاب - غيبة
* تلك القـرى نقص عليـك ... كذلك يطبع الله	»	١٠١	تكلم - غيبة
* وأورثنا القوم الذين ... وتمت كلمة ربك الحسنى ... ودمرنا	»	١٣٧	تكلم-غيبة-تكلم
* وأتممناها بعشر فتم ميقات ربـه أربعين ليلة	»	١٤٢	تكلم - غيبة
* ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	»	١٤٣	تكلم - غيبة
* إن الذين اتخذوا العجل سينا لهم غضب من ربهم ... وكذلك نجزى	»	١٥٢	غيبة - تكلم
* إنى رسـول الله إليكم جميعـا ... فآمنوا بالله ورسوله	»	١٥٨	تكلم - غيبة
* ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون	»	١٦٩	غيبة - خطاب
* وأشهـدهم عـلى أنفسهم ... أن تقولوا يوم القيامة	»	١٧٢	غيبة - خطاب

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ولا يستطيعون لهم نصرا ... وإن تدعوهم إلى الهدى	الأعراف	١٩٢-١٩٣	غيبة - خطاب
* يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسـول	الأنفـال	١	خطاب - غيبة
* ومن يشاقق الله ورسـوله فإن الله شديد العقاب . ذلكم فذوقوه وأن للكافرين	«	١٣-١٤	غيبة-خطاب-غيبة
* وإن تعودوا نعد ... وأن الله مع المؤمنـين	«	١٩	تكلم - غيبة
* وما كان صلاتهم عنـد البيت ... فذوقوا العذاب	«	٣٥	غيبة - خطاب
* فأن لله خمسه ... إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا	«	٤١	غيبة - تكلم
* ولو ترى إذ يتـوفى الذين كفـروا الملائكة ... وذوقوا عذاب الحريق	«	٥٠	غيبة - خطاب
* كدأب آل فرعون ... كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم	«	٥٤	غيبة - تكلم
* واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين	التـــوبة	٢	خطاب - غيبة
* أن الله برئ من المشركين ... فإن تبتم فهو خير لكم ..	«	٣	غيبة - خطاب
* وإن نـكثوا أيمـانهم ... فقاتلوا أئمـة الكفر	«	١٢	إضمار - إظهار
* ويوم حنـين إذ أعجبتكم كثـرتكم ... ثم أنـزل الله سكينتـه عـلى رسوله وعلى المؤمنين .	«	٢٥-٢٦	خطاب - غيبة

الموضــــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* فتكوى بهــا جباههم ... هــذا ما كنزتم	التــوبة	٣٥	غيبة - خطاب
* ولعنهم الله ولهم عــذاب مقيــم . كالذين من قبلكم	»	٦٨-٦٩	غيبة - خطاب
* فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين	»	٩٦	إظهار - إضمار
* لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليــه ما عنــتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم	»	١٢٨	إظهار - إضمار
* أكان للناس عجبا أن أوحينا ... أن لهم قدم صدق عند ربهم	يــونس	٢	تكلم - غيبة
* إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا	»	٤	إضمار - إظهار
* هو الذى جعل الشمس ضياء ... ما خلق الله ذلك إلا بالحق	»	٥	إضمار - إظهار
* ولو يعجل الله للناس الشر... فنذر الذين لا يرجون	»	١١	غيبة - تكلم
* حــتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة	»	٢٢	خطاب - غيبة
* فإلينا مرجعهم ثم الله شهيــد على ما يفعلون	»	٤٦	تكلم - غيبة
* ولاتعملون من عمل إلاكنا عليكم شهودا ... وما يعزب عن ربك	»	٦١	تكلم - غيبة
* ولقــد بــوأنا بنى إسرائيل مبــوأ صدق ... إن ربك يقضى	»	٩٣	تكلم - غيبة
* فإن كنت فى شك ممــا أنزلنــا ... لقد جاءك الحق من ربك	»	٩٤	تكلم - غيبة

الموضـــــــع	السورة	الآيــــة	نوع الالتفات
* فلما جاء أمرنا نجينا صالحا ... إن ربك هو القوى العزيز	هــــود	٦٦	تكلم - غيبة
* وأمطرنا عليها حجارة من سجيل ... مسومة عند ربك	»	٨٢-٨٣	تكلم - غيبة
* لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء	يـوسـف	٢٤	غيبة - تكلم
* ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر	الرعــد	٧	غيبة - خطاب
* لتتلو عليهم الـذى أوحينا إليـك وهم يكفرون بالرحمن	»	٣٠	تكلم - غيبة
* وكذلك أنزلنـاه .. ولئن اتبعـت أهواءهم .. مالك من الله من ولى	»	٣٧	تكلم - غيبة
* ولقـد أرسلنا رسـلا ... وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله	»	٣٨	تكلم - غيبة
* أو لم يروا أنا نـأتى الأرض ... والله يحكم ...	»	٤١	تكلم - غيبة
* كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس... بإذن ربهـم	إبراهـيم	١	تكلم - غيبة
* وما أرسلنا من رسـول إلا بلسـان قومه ... فيضل الله	»	٤	تكلم - غيبة
* ولقد أرسلنا موسى بآياتنـــا ... وذكرهم بأيام الله	»	٥	تكلم - غيبة
* إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ... وبرزوا لله جميعا	»	١٩-٢١	خطاب - غيبة
* ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله	»	٣٨	خطاب - غيبة

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ولقـد علمنا المستقدمين ... وإن ربك هو يحشرهم	الحجـر	٢٤-٢٥	تكلم - غيبة
* ولقد بعثنا فى كل أمة رسـولا أن اعبدوا الله	النحـل	٣٦	تكلم - غيبة
* إنما هو إله واحد فإياى فارهبون	»	٥١	غيبة - تكلم
* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون	»	٥٥	غيبة - خطاب
* ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا ... تالله لتسألن	»	٥٦	غيبة - خطاب
* فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب	»	٦٩	خطاب - غيبة
* وجعل لـكم من أزواجـكم بنـين وحفـدة ورزقـكم من الطيبـات أفبالباطل يؤمنون	»	٧٢	خطاب - غيبة
* ضـرب الله مثلا عبـدا ... ومـن رزقناه منا رزقا حسنا	»	٧٥	غيبة - تكلم
* والله جعل لكم مما خلق ظلالا ... فإن تولوا فإنما عليك البلاغ	»	٨١-٨٢	خطاب - غيبة
* الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا	»	٨٨	غيبة - تكلم
* وإذا بدلنا آية ... والله أعلم بماينزل	»	١٠١	تكلم - غيبة
* سبحـان الذى أسرى بعبـده ... باركنا ... لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير	الإسـراء	١	غيبة-تكلم-غيبة
* عسى ربـكم أن يرحمـكم وإن عدتم عدنا	»	٨	غيبة - تكلم

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا	الإســـراء	٨	خطاب - غيبة
* وجعلنـا الليـل والنهار آيتين ... لتبتغوا فضلا من ربكم	»	١٢	تكلم - غيبة
* وكم أهلكنا من القـرون من بعـد نوح ... وكفى بربك	»	١٧	تكلم - غيبة
* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك	»	٢٠	تكلم - غيبة
* قل لو كان معه آلهة ... إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا	»	٤٢	إضمار - إظهار
* وربـك أعلم بمـن فى السمـوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيّين	»	٥٥	غيبة - تكلم
* وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس	»	٦٠	تكلم - غيبة
* وشـاركهم فى الأمـوال والأولاد وعـدهم وما يعـدهم الشيطـان إلا غرورا	»	٦٤	خطاب - غيبة
* ولئن شئنا لنذهبن بالـذى أوحيـنا إليك ... إلا رحمة من ربك	»	٨٦-٨٧	تكلم - غيبة
* ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل ... ونحشرهم يوم القيامة	»	٩٧	غيبة - تكلم
* إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى	الكـــهف	١٣	غيبة - تكلم
* وكـذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق	»	٢١	تكلم - غيبة
* واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه ... وكان الله	»	٤٥	تكلم - غيبة
* ويوم يقـول نـادوا شـركائى ... وجعلنا بينهم	»	٥٢	غيبة - تكلم

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* كذلك قال ربك ... وقد خلقتك من قبل	مـــريم	٩	غيبة - تكلم
* يايحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا	»	١٢	خطاب - غيبة
* أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين	»	٣٨	إضمار - إظهار
* أولئك الذين أنعم الله عليهم ... وممن حملنا ... إذا تتلى عليهم آيات الرحمن	»	٥٨	غيبة-تكلم-غيبة
* كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننجي الذين اتقوا	»	٧١-٧٢	غيبة - تكلم
* أفرأيت الذى كفر بآياتنا ... أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا	»	٧٧-٧٨	تكلم - غيبة
* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا . لقد جئتم شيئا إدًا	»	٨٨-٨٩	غيبة - خطاب
* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ... تنزيلا ممن خلق الأرض	طـــه	٢ - ٤	تكلم - غيبة
* يأخذه عدوٌ لى وعدوٌ له وألقيت عليك محبة منى	»	٣٩	غيبة - خطاب
* وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا	»	٥٣	غيبة - تكلم
* وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ... فتعالى الله الملك الحق	»	١١٣-١١٤	تكلم - غيبة
* وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه	»	١٢٧	تكلم - غيبة
* ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا ... ورزق ربك خير	»	١٣١	تكلم - غيبة

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* بل نقذف بالحق على الباطل ... وله من فى السموات	الأنبيـــاء	١٨-١٩	تكلم - غيبة
* ومن يقـل منهم إنى إلـه من دونه فذلك نجزيه جهنم	»	٢٩	غيبة - تكلم
* وجعلنا السماء سقفا محفوظا ... وهو الذى خلق الليل والنهار	»	٣٢-٣٣	تكلم - غيبة
* ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ... الذين يخشون ربهم	»	٤٨-٤٩	تكلم - غيبة
* وأيوب إذ نادى ربه ... فاستجبنا له	»	٨٣-٨٤	غيبة - تكلم
* وزكريا إذ نادى ربه...فاستجبنا له	»	٨٩-٩٠	غيبة - تكلم
* إن هـذه أمتكم أمة واحـدة ... وتقطعوا أمرهم بينهم	»	٩٢-٩٣	خطاب - غيبة
* قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان	»	١١٢	خطاب - غيبة
* إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه	الحـــج	٢٥	غيبة - تكلم
* ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله	»	٣٤	تكلم - غيبة
* الذين إذا ذكـر الله وجلت قـلوبهم ... ومما رزقناهم ينفقون	»	٣٥	غيبة - تكلم
* ولينصرن الله من ينصره ... الذين إن مكناهم فى الأرض	»	٤٠-٤١	غيبة - تكلم
* وما أرسلنـا من قبلك من رسـول ولا نبى ... فينسخ الله ما يلقى الشيطان	»	٥٢	تكلم - غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* الملك يومئذ لله ... والذين كفروا وكذبوا بآياتنا	الحج	٥٦-٥٧	غيبة - تكلم
* لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ... وادع إلى ربك	»	٦٧	تكلم - غيبة
* ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله	المؤمنون	١٤	تكلم - غيبة
* فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله	»	٣٢	تكلم - غيبة
* وإن هذه أمتكم أمة واحدة ... فتقطعوا أمرهم	»	٥٢-٥٣	خطاب - غيبة
* ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم	»	٧٦	تكلم - غيبة
* أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ... فتعالى الله الملك الحق	»	١١٥-١١٦	تكلم - غيبة
* لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا	النور	١٢	خطاب - غيبة
* قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا ..	»	٥٤	تكلم - غيبة
* وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم .... يعبدوننى	»	٥٥	غيبة - تكلم
* أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك	»	٦٢	غيبة - خطاب
* ألا إن لله مافى السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه	»	٦٤	خطاب - غيبة
* وقالوا ما لهذا الرسول ... وقال الظالمون	الفرقان	٧ - ٨	إضمار - إظهار

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* ويـوم يحشرهم وما يعبـدون من دون الله ..	الفرقـــان	١٧	إضمار - إظهار
* ويوم يحشرهم ... فقد كذبوكم	«	١٧-١٩	غيبة - خطاب
* وجعلنـــا بعضكم لبعــض فتنـــة أتصبرون وكان ربك بصيرا	«	٢٠	تكلم - غيبة
* وكذلك جعلنا لكل نبى عـدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا	«	٣١	تكلم - غيبة
* وقال الذين كفروا لولا نزل عليـه القرآن جملة واحـدة كـذلك لنثبت به فؤادك	«	٣٢	غيبة - خطاب
* ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ... ثم جعلنا الشمس عليه دليلا	«	٤٥	غيبة - تكلم
* وهو الذى أرسـل الرياح بشرا ... وأنزلنا ..	«	٤٨	غيبة - تكلم
* ولاتخزنى يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنـون . إلا من أتــى الله بقلب سليم	الشـعـراء	٨٧-٨٩	خطاب - غيبة
* ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء ... ويعلم ما تخفون وما تعلنون	النمـــل	٢٥	غيبة - خطاب
* وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق	«	٦٠	غيبة - تكلم
* ويوم نحشر من كل أمة فوجا ... حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى	«	٨٣-٨٤	تكلم - غيبة
* أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ... ووقع القول عليهم	«	٨٤-٨٥	خطاب - غيبة

الموضــــع	السـورة	الآيــة	نوع الالتفات
* فكبت وجوههم فى النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون	النمــل	٩٠	غيبة - خطاب
* وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك	القصص	٤٦	تكلم - غيبة
* ومـا كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا	»	٥٩	غيبة - تكلم
* أفمن وعـدناه وعداً حسنا فهـو لاقيه ... ويوم يناديهم	»	٦١-٦٢	تكلم - غيبة
* ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنـا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله	»	٧٥	تكلم - غيبة
* ولقـد فتنـا الـذين من قبلهم فليعلمن الله	العنكبوت	٣	تكلم - غيبة
* فليعلمن الله الذين صدقوا ... أم حسب الذين يعملـون السيئـات أن يسبقونا	»	٣ - ٤	غيبة - تكلم
* ووصينـا الإنسـان بوالـديه ... وإن جاهداك لتشرك بى	»	٨	غيبة - خطاب
* قـل سيروا فى الأرض فانظروا كيـف بدأ الخـلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة	»	٢٠	إضمار - إظهار
* والذين كفـروا بـآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى	»	٢٣	غيبة - تكلم
* فكلا أخذنا بذنبه ... وما كان الله ليظلمهم	»	٤٠	تكلم - غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين	العنكبوت	٥٤	إضمار - إظهار
* فلما نجاهم إلى البر إذاهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم	»	٦٥-٦٦	غيبة - تكلم
* والذين جاهدوا فينا لنهدينهم ... وإن الله لمع المحسنين	»	٦٩	تكلم - غيبة
* ضرب لكم مثلا من أنفسكم ... كذلك نفصل الآيات	الروم	٢٨	غيبة - تكلم
* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون	»	٣٤	غيبة - خطاب
* وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون	»	٣٩	خطاب - غيبة
* خلق السموات بغير عمد ... وأنزلنا من السماء ماء	لقمان	١٠	غيبة - تكلم
* إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور	»	٢٣	تكلم - غيبة
* فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا	»	٣٢	غيبة - تكلم
* إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم	السجدة	١٥	تكلم - غيبة
* يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون	»	١٦	غيبة - تكلم
* ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ... إنا من المجرمين منتقمون	»	٢٢	غيبة - تكلم
* وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ... ليسأل الصادقين	الأحزاب	٧ - ٨	تكلم - غيبة

الموضـــــع	الســورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* اذكروا نعمة الله عليكم... فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا	الأحزاب	٩	غيبة - تكلم
* إنـا أرسلنـاك شاهـدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله	«	٤٥-٤٦	تكلم - غيبة
* وبنات خالك وبنات خالاتك ... وامرأة مؤمنةإن وهبت نفسها للنبى	«	٥٠	خطاب - غيبة
* قد علمنا ما فرضنـا عليهـم ... وكان الله غفورا رحيما	«	٥٠	تكلم - غيبة
* لا جنـاح عليهن فى آبائهن ... واتقين الله	«	٥٥	غيبة - خطاب
* وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه	سـبـأ	١٢	تكلم - غيبة
* ومـا كـان له عليهم من سلطـان إلا لنعـلم... وربـك علـى كل شئ حفيظ	«	٢١	تكلم - غيبة
* وإذا تتلى عليهم آياتنـا بينـات قالوا ... وقال الذين كفروا	«	٤٣	إضمار - إظهار
* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقومـوا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا مـا بصاحبكم من جنة	«	٤٦	تكلم - غيبة
* ما يفتح الله للناس من رحمـة فلا ممسك لها ... فلا مرسل له	فاطـــر	٢	تأنيث الضمير وتذكـــيره
* والله الذى أرسل الرياح فتثير سحـابا فسقنـــاه	«	٩	غيبة - تكلم
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ...	«	٢٧	غيبة - تكلم

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ... إن الله بعباده ..	فاطـــــر	٣١	تكلم - غيبة
* ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا ... ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله	»	٣٢	تكلم - غيبة
* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهـم مهتدون . وما لى لا أعبد الـذى فطرنى وإليه ترجعون	يـــس	٢١-٢٢	خطاب - تكلم
* أأتخـــذ من دونه آلهة إن يـــردن الرحمـــن بضر لا تغـــنى عـنى شفاعتهم	»	٢٣	إضمار - إظهار
* فإذاهم جميعا لدينا محضـرون . فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولاتجزون إلا ما كنتم تعملون	»	٥٣-٥٤	غيبة - خطاب
* رب السموات والأرض وما بينهما ... إنا زينا السماء الدنيا	الصافات	٥ - ٦	غيبة - تكلم
* وعجبـــوا أن جاءهم منـذر ... وقال الكافرون	ص	٤	إضمار - إظهار
* بل هم فى شـك من ذكـرى ... أم عندهم خزائن رحمة ربـك	»	٨ - ٩	تكلم - غيبة
* وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه	»	٢٤	تكلم - غيبة
* يا داود إنا جعلنـاك خليفـة ... ولا تتبـــع الهـــوى فيضلك عـن سبيل الله	»	٢٦	تكلم - غيبة
* واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان	»	٤١	تكلم - غيبة
* إنا أنزلنا إليـك الكتاب بالحــق فاعبد الله مخلصا	الزمـــر	٢	تكلم - غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لهم البشرى فبشر عباد	الزمر	١٧	إضمار - إظهار
* فبشر عباد ... أولئك الذين هداهم الله	»	١٧-١٨	تكلم - غيبة
* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هى فتنة	»	٤٩	تذكير الضمير وتأنيثه
* فأخذتهم فكيف كان عقاب ... وكذلك حقت كلمة ربك	غافر	٥ - ٦	تكلم - غيبة
* ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ... وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله	»	٧٨	تكلم - غيبة
* فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله	»	٨٥	تكلم - غيبة
* وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم	فصلت	١٢	غيبة.تكلم.غيبة
* أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ... وكانوا بآياتنا يجحدون	»	١٥	غيبة - تكلم
* ذلك جزاء أعداء الله النار ... بما كانوا بآياتنا يجحدون	»	٢٨	غيبة - تكلم
* إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ... إنه بما تعملون بصير	»	٤٠	تكلم - غيبة
* ولقد آتينا موسى الكتاب ... ولولا كلمة سبقت من ربك	»	٤٥	تكلم - غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* سنريهم آياتنا فى الآفاق ... أو لم يكف بربك	فصلت	٥٣	تكلم - غيبة
* أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى	الشورى	٩	إضمار - إظهار
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك	«	١٣	غيبة - تكلم
* ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا	«	٣٥	غيبة - تكلم
* والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ومما رزقناهم	«	٣٨	غيبة - تكلم
* والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا	الزخرف	١١	غيبة - تكلم
* أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا ... ورحمة ربك	«	٣٢	غيبة.تكلم.غيبة
* ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا	«	٣٦	غيبة - تكلم
* واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون	«	٤٥	تكلم - غيبة
* ياعباد لا خوف عليكم ... الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين	«	٦٨-٦٩	خطاب - غيبة
* يطاف عليهم بصحاف من ذهب ... وأنتم فيها خالدون	«	٧١	غيبة - خطاب
* وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون . فاصفح عنهم	«	٨٨-٨٩	غيبة - خطاب
* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين . رحمة من ربك	الدخان	٥ - ٦	تكلم - غيبة

الموضــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون . إنا كاشفوا العـذاب قليلا إنكم عـــائدون	الدخـــان	١٤-١٥	غيبة – خطاب
* تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون	الجاثيـــة	٦	تكلم – غيبة
* وآتيناهم بينات من الأمر ... إن ربك يقضى بينهم	«	١٧	تكلم – غيبة
* ثم جعلناك على شريعة من الأمر ... إنهم لـن يغنـوا عنـك من الله شيئا	«	١٨-١٩	تكلم – غيبة
* إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون . فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم	«	٢٩-٣٠	تكلم – غيبة
* ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا ... فاليوم لا يخرجون منها	«	٣٥	خطاب – غيبة
* تنزيـل الـكتاب من الله العـزيز الحكيم ما خلقنا السموات ...	الأحقاف	٢ - ٣	غيبة – تكلم
* وإذا تتلى عليهم آياتنا ... قـال الذين كفروا ..	«	٧	إضمار – إظهار
* تدمر كل شئ بأمر ربهـا كـذلك نجزى القوم المجرمين	«	٢٥	غيبة – تكلم
* وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ... إذ كانوا يجحدون بآيات الله	«	٢٦	تكلم – غيبة
* ولقد أهلكنا ما حولكم ... فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله	«	٢٧-٢٨	تكلم – غيبة

الموضـــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله .. فهل عسيتم إن توليتم	محمـــد	٢١-٢٢	غيبة - خطاب
* فهل عسيتم إن توليتم ... أولئك الذين لعنهم الله	»	٢٢-٢٣	خطاب - غيبة
* إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفـر لك الله	الفتـــح	١ - ٢	تكلم - غيبة
* ولله جنود السموات والأرض ... إنا أرسلناك	»	٧ - ٨	غيبة - تكلم
* إنا أرسلنـاك شاهـدا ... لتؤمنوا باللــــه	»	٨ - ٩	تكلم - غيبة
* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنـا أعتدنا للكافرين سعيرا	»	١٣	غيبة - تكلم
* وكف أيدى الناس عنكم ولتكون آية المؤمنين ويهديكم	»	٢٠	خطاب.غيبة.خطاب
* حبب إليكم الإيمان ... أولئك هم الراشدون	الحجـرات	٧	خطاب - غيبة
* وإن طائفتـان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	»	٩	غيبة - خطاب
* إنا خلقنــاكم من ذكـر وأنثى ... إن أكرمكم عند الله أتقاكم	»	١٣	تكلم - غيبة
* بل عجبوا أن جـاءهم منذر ... فقال الكافرون	ق	٢	إضمار - إظهار
* ما يلفظ من قول ... وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد	»	١٨-١٩	غيبة - خطاب
* ادخلوها بسلام ... لهم ما يشاءون فيهـــا	»	٣٤-٣٥	خطاب - غيبة

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم	الذاريات	٢٠-٢١	غيبة - خطاب
* ما أريد منهم من رزق ... إن الله هو الرزاق ذو القوة	«	٥٧-٥٨	تكلم - غيبة
* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم . كلوا واشربوا	الطـــور	١٨-١٩	غيبة - خطاب
* كلوا واشربوا ... متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم	«	١٩-٢٠	خطاب - غيبة
* أم لهم سلم يستمعون فيه ... أم له البنات ولكم البنون	«	٣٨-٣٩	غيبة - خطاب
* أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون	«	٤٢	إضمار - إظهار
* واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك	«	٤٨	غيبة.تكلم.غيبة
* إن هى إلا أسماء سميتموها ... إن يتبعون إلا الظن	النجـــم	٢٣	خطاب - غيبة
* فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ... ذلك مبلغهم من العلم إن ربك ...	«	٢٩-٣٠	تكلم - غيبة
* كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا ... فدعا ربه ..	القمـــر	٩ - ١٠	تكلم - غيبة
* فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر . ففتحنا أبواب السماء	«	١٠-١١	غيبة - تكلم
* فبأى آلاء ربكما تكذبان . سنفرغ لكم	الرحمن	٣٠-٣١	غيبة - تكلم
* فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم	الواقعـة	٥٣-٥٤	تأنيث الضمير وتذكـــيره

الموضـــــع	الســورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* فشاربون شرب الهيم . هذا نزلهم	الواقعــة	٥٥-٥٦	خطاب - غيبة
* نحن جعلناهـا تذكرة ومتاعـا للمقوين فسبح باسم ربك العظيم	«	٧٣-٧٤	تكلم - غيبة
* له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور	الحـديد	٥	إضمار - إظهار
* اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات	«	١٧	غيبة - تكلم
* أولئك هـم الصديقون والشهـداء عنـد ربهم ... والـذين كفـروا وكذبوا بآياتنا	«	١٩	غيبة - تكلم
* ما أصاب من مصيبـة ... إلا فى كتاب من قبل أن نبرأهـا إن ذلك على الله يسير	«	٢٢	تكلم - غيبة
* فـإن الله هو الغنى الحميد . لقـد أرسلنا رسلنا بالبينات	«	٢٤-٢٥	غيبة - تكلم
* وأنزلنا الحديد فيـه بأس شديـد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره	«	٢٥	تكلم - غيبة
* ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ... فآتينا الذين آمنوا ..	«	٢٧	تكلم.غيبة.تكلم
* إن الذين يحـادون الله ورسـوله كبتوا ... وقد أنزلنا آيات	المجـادلة	٥	غيبة - تكلم
* ألم ترالى الذين نهوا ... ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسـول وإذا جاءوك	«	٨	خطاب.غيبة.خطاب
* وتلك الأمثال نضربها ... هو الله	الحشـر	٢١-٢٢	تكلم - غيبة

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* أن تؤمنوا باللـــه ربكم إن كنـتم خرجتم جهادا فى سبيلى	الممتحنـة	١	غيبة - تكلم
* قال الحـــواريون نحن أنصـــار الله فآمنت طـائفة من بنى إسرائيـل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا	الصـــف	١٤	غيبة - تكلم
* وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ... ورأيتهم يصدون	المنافقـون	٥	غيبة - خطاب
* فآمنوا بالله ورسـوله والنور الذى أنزلنا والله بما تعملون خبير	التغـــابن	٨	غيبة.تكلم.غيبة
* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا	»	١٢	غيبة - تكلم
* وكـأين من قـرية عتت عن أمـر ربها ورسله فحاسبناها	الطـــلاق	٨	غيبة - تكلم
* ومريم ابنـة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيـه ... وصدقت بكلمات ربها وكتبه	التحـــريم	١٢	تكلم - غيبة
* وأعتـدنا لهـم عـذاب السعير . وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم	المـــلك	٥ - ٦	غيبة - تكلم
* فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير	»	١١	إضمار - إظهار
* أمّن هذا الـذى هو جند لكم ... إن الكافرون إلا فى غرور	»	٢٠	إضمار - إظهار
* أمّن هذا الذى يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجّوا فى عتو ونفور	»	٢١	خطاب - غيبة
* فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا	»	٢٧	إضمار - إظهار

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* قل أرأيتم إن أهلكني الله ومـــن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين	المــــلك	٢٨	خطاب - غيبة
* إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم. أفنجعل المسلمين كالمجرمين	القــــلم	٣٤-٣٥	غيبة - تكلم
* أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون	»	٣٥-٣٦	غيبة - خطاب
* فأخذهم أخذة رابية ..إنا لما طغى الماء حملناكم	الحــــاقة	١٠-١١	غيبة - تكلم
* تنزيل من رب العالمين . ولو تقول علينا	الحــــاقة	٤٣-٤٤	غيبة - تكلم
* فلا أقسم برب المشارق والمغــارب إنا لقادرون	المعــــارج	٤٠	تكلم.غيبة.تكلم
* لنفتنهم فيــه ومن يعــرض عــن ذكر ربـه	الجـــــن	١٧	تكلم - غيبة
* رب المشرق والمغــرب ... وذرني والمكذبين	المـــزمل	٩ -١١	غيبة - تكلم
* ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى	القيـــامة	٣٣-٣٤	غيبة - خطاب
* وسقاهم ربهم شرابا طهــورا . إن هذا كان لكم جزاء	الإنســان	٢١-٢٢	غيبة - خطاب
* إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا. فاصبر لحكم ربك	»	٢٣-٢٤	تكلم - غيبة
* وإذا شئنـا بدلنا أمثالهم تبديلا . إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا .	»	٢٨-٢٩	تكلم - غيبة

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا . إنا أنذرناكم عذابا قريبا	النبأ	٣٩-٤٠	غيبة - تكلم
* عبس وتولى . أن جاءه الأعمى . وما يدريك لعله يزكى	عبس	١ - ٣	غيبة - خطاب
* كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره	«	١١-١٢	تأنيث الضمير وتذكيره
* فلا أقسم بالخنس ... ذى قوة عند ذى العرش مكين	التكوير	١٥-٢٠	تكلم - غيبة
* إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم	«	٢٧-٢٨	غيبة - خطاب
* بلى إن ربه كان به بصيرا . فلا أقسم بالشفق	الانشقاق	١٥-١٦	غيبة - تكلم
* وإذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون. بل الذين كفروا يكذبون	«	٢١-٢٢	إضمار - إظهار
* إنهم يكيدون كيدا ... فمهل الكافرين	الطارق	١٥-١٧	إضمار - إظهار
* سنقرئك فلا تنسى. إلا ما شاء الله	الأعلى	٦ - ٧	تكلم - غيبة
* إنه يعلم الجهر وما يخفى . ونيسرك لليسرى	«	٧ - ٨	غيبة - تكلم
* فيعذبه الله العذاب الأكبر . إنا إلينا إيابهم	الغاشية	٢٤-٢٥	غيبة - تكلم
* فيقول ربى أهانن . كلا بل لا تكرمون اليتيم	الفجر	١٦-١٧	غيبة - خطاب
* ارجعى إلى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى	«	٢٨-٢٩	غيبة - تكلم
* ورفعنا لك ذكرك ... وإلى ربك فارغب	الشرح	٤ - ٨	تكلم - غيبة

الموضـــــع	السورة	الآيــة	نوع الالتفات
* لقـــد خلقنـــا الإنسان فى أحسن تقويم ... فما يكذبك	التـــين	٤ - ٧	غيبة - خطاب
* لقد خلقنا الإنســان ... أليس الله بأحكم الحاكمين	«	٤ - ٨	تكلم - غيبة
* كلا إن الإنســان ليطغـــى . أن رآه ... إن إلى ربك الرجعى	العـــلق	٦-٧-٨	غيبة - خطاب
* أرأيت الذى ينهى. عبدا إذا صلى	«	٩ - ١٠	خطاب - غيبة
* ألم يعلم بـأن الله يرى . كلا لئن لم ينته لنسفعا	«	١٤-١٥	غيبة - تكلم
* إنـا أنزلنـاه ... تنزل المـلائكـة والروح فيها بإذن ربهم	القـــدر	١ - ٤	تكلم - غيبة
* إنا أعطينــاك الكوثر . فصــل لـربك وانحر	الكـــوثر	١ - ٢	تكلم - غيبة

* * *

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم	الأنعام	١٦٥	زيادة الأداة
* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة	الأعراف	١٣١	تعريف - تنكير - تنويع في الأداة
* إنما الصدقات للفقراء ... وفي الرقاب	التوبة	٦٠	تنويع في الأداة
* يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين	»	٦١	تنويع في الأداة
* التائبون العابدون الحامدون ... والناهون عن المنكر	»	١١٢	زيادة الأداة
* وإذا مس الإنسان الضر ... مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه	يونس	١٢	تعريف - تنكير
* قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق	»	٣٥	تنويع في الأداة
* سيقولون ثلاثة رابعهم ... خمسة سادسهم ... سبعة وثامنهم	الكهف	٢٢	زيادة الأداة
* إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى	طه	٦٩	تنكير وتعريف
* تلك آيات القرآن وكتاب مبين	النمل	١	تعريف وتنكير
* لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق	العنكبوت	١٧	تنكير وتعريف
* وإذا أذقنا الناس رحمة ... وإن تصبهم سيئة	الروم	٣٦	تنويع في الأداة
* وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين	سبأ	٢٤	تنويع في الأداة
* قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين. وأمرت لأن أكون أول المسلمين	الزمر	١١-١٢	زيادة الأداة

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* حتى إذا جاءوها فتحت ... حتى إذا جاءوها وفتحت	الزمـــر	٧١-٧٣	زيادة الأداة
* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم به وإن يشرك به تؤمنوا	غافـــر	١٢	تنويع فى الأداة
* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمـة ... وإن تصبهم سيئة	الشـــورى	٤٨	تنويع فى الأداة
* يهب لمن يشاء إنـاثا ويهب لمـن يشاء الذكور	»	٤٩	تنكير وتعريف
* أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنـين	الزخـرف	١٦	تنكير وتعريف
* أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد	ق	١٥	تعريف وتنكير
* لونشاء لجعلناه ... لونشاء جعلناه	الواقعـــة	٦٥-٧٠	حذف الأداة

* * *

الموضـــــع	الســورة	الآيــة	نوع الالتفات
* الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم	أم الكتاب	٧	تحول فى الإسناد
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقــرة	٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* قالوا آمنا ... قالوا إنا معكم	«	١٤	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* والموفـون بعهـدهم إذا عاهـدوا والصابرين	«	١٧٧	تحول فى النسق الإعـرابى
* أولئك الذين صدقوا وأولئـك هم المتقون	«	١٧٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات	النســاء	٢٧	من الجملةالإسمية إلى الفعليـة
* لكن الراسخون فى العلم والمؤمنون ... والمقيمين ... والمؤتون	«	١٦٢	تحول فى النسق الإعـرابى
* أحل لكم الطيبـات ... وطعـام الذين أوتوا الكتاب حل لكم	المـائدة	٥	من الجملة الفعلية إلى الإسميـة
* لئن بسطت إلى يـدك لتقتلنى ما أنا بباسط	«	٢٨	من الجملة الفعلية إلى الإسميـة
* يريدون أن يخرجوا من النـار وما هم بخارجين	«	٣٧	من الجملة الفعلية إلى الإسميـة
* إن الذين آمنوا والذين هـادوا الصابئون	«	٦٩	تحـول فى النسـق الإعـرابى
* ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده	الأنعـام	٢	من الجملة الفعلية إلى الإسميـة
* يا ليتنا نرد ولا نكذب	«	٢٧	تحـول فى النسـق الإعـرابى

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ...أن قد وجدنا ما وعد ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا	الأعراف	٤٤	تعدية - لزوم
* إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين	»	١١٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون	»	١٩٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا	التوبة	٤٠	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذاهم يسخطون	»	٥٨	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ... ورضوان من الله أكبر	»	٧٢	تحول فى النسق الإعرابى
* ليجزى الذين آمنوا ... والذين كفروا لهم شراب	يونس	٤	تحول من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون	هود	١٦	تحول من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* قالوا سلاما قال سلام	»	٦٩	تحول من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فصدقت وهو من الكاذبين	يوسف	٢٦	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فكذبت وهو من الصادقين	»	٢٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد	إبراهيم	٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات	النحل	١٢	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون	النحل	١٠٠	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون	«	١٢٨	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فأردت أن أعيبها ... فأردنا أن يبدلهما ربهما ... فأراد ربك	الكهف	٧٩-٨٢	تحول فى الإسناد
* يرثنى ويرث من آل يعقوب	مريم	٦	تعدية - لزوم
* قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين	الأنبياء	٥٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى	الحج	٦	من الجملة الإسمية إلى الفعلية
* والذى هو يطعمنى ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين	الشعراء	٧٩-٨٠	تحول فى الإسناد
* قالوا سواء علينا أو عظت أم لم تكن من الواعظين	«	١٣٦	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين	النمل	٢٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادى العمى	«	٨٠-٨١	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة ... إذاهم يقنطون	الروم	٣٦	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادِ العمى	«	٥٢-٥٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون	«	٥٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا	لقمان	٣٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب ... وإذا ذكر الذين من دونه إذاهم يستبشرون	الزمر	٤٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ... وإذا مسه الشر	فصلت	٥١	تحول في الإسناد
* يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها	الشورى	١٨	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام	الذاريات	٢٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون	الواقعة	٦٤	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون	«	٦٩	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون	«	٧٢	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا	الجن	١٠	تحول فى الإسناد
* لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد	الكافرون	٢ - ٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

* * *

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقرة	٧	ختم - غشاوة
* فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم	«	١٧	أضاءت - نورهم
* أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم	«	٧٦	الله - رب
* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه	«	١١٢	الله - رب
* وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما يعملون	«	١٤٩	رب - الله
* ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة	«	٢١٢	آمنوا - اتقوا
* والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة	«	٢٣٣	كاملين - يتم
* ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت... فإن الله	«	٢٥٨	ربه - الله ربى - الله
* فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله	«	٢٧٥	رب - الله
* وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا	آل عمران	٧	الله - رب
* وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون	«	٥٠	رب - الله

الموضـــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* قــل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتـم أو يحاجوكم عند ربكم	آل عمران	٧٣	الله – رب
* أولئك لا خــلاق لهم فى الآخــرة ولا يكلمهم الله ولا ينظـر إليهـم يوم القيامة	«	٧٧	الآخرة – يوم القيامة
* إن أول بيت وضع للنـــاس للـذى ببكة مباركا وهدى للعـــالمين	«	٩٦	الناس – العالمين
* إن تمسسكم حسنــة تسـؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها	«	١٢٠	تمسسكم- تصبكم
* أولئك جزاؤهم مغفرة ... ونعم أجر العاملين	«	١٣٦	جزاء – أجر
* لا يشترون بآيات الله ثمنــا قليلا أولئك لهم أجـرهم عند ربهـم إن الله سريع الحساب	«	١٩٩	الله – رب – الله
* يأيهــا النـــاس اتقوا ربــكم ... واتقوا الله	النســاء	١	رب – الله
* ومن يقــاتل فى سبيل الله فيقتـل أو يغلب	«	٧٤	يقتل – يغلب
* من يشفع شفاعة حسنــة يكن لــه نصيب منهـــا ومن يشفع شفاعـة سيئة يكن له كفل منها	«	٨٥	نصيب – كفـل
* فإن كـان لكم فتـح ... وإن كـان للكافرين نصيب	«	١٤١	فتـح – نصيـب
* اليوم أكملت لـكم دينـكم وأتممت عليكم نعمتى	المـــائدة	٣	أكمـل – أتـم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ... والله يعصمك	المائدة	٦٧	رب - الله
* وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا	»	٨٤	الله - رب
* هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله	»	١١٢	رب - الله
* الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون	الأنعام	١	الله - رب خلق - جعل
* قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين	»	٧١	الله - رب
* قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم	»	١٢٨	الله - رب
* قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ... ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق	»	١٥١	رب - الله
* قل إنما حرم ربى الفواحش ... وأن تشركوا بالله	الأعراف	٣٣	رب - الله
* أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم ... فاذكروا آلاء الله	»	٦٩	رب - الله
* قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله	»	٧٣	رب - الله
* حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم	»	١٠٥	الله - رب

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قد جئتكم ببينة ... قال إن كنت جئت بآية	الأعراف	١٠٥-١٠٦	بينة - آية
* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة	«	١٣١	جاءتهم - تصبهم
* رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى	«	١٤٣	النظر - الرؤية
* قل إنما علمها عند ربى ... إنما علمها عند الله	«	١٨٧	رب - الله
* إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ... وعلى ربهم يتوكلون	الأنفال	٢	الله - رب
* .. فأن لله خمسة وللرسول ... إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا	«	٤١	الرسول - عبدنا
* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين	التوبة	٤٣	يتبين لك - تعلم
* ومنهم الذين يؤذون النبى ... والذين يؤذون رسول الله	«	٦١	النبى - رسول الله
* وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة	«	٩٤	الله - عالم الغيب والشهادة
* فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة	«	١٠٥	الله - عالم الغيب والشهادة
* ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله	يونس	٢٠	رب - الله
* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون	هود	١٦	حبط - باطل (صنعوا - يعملون)
* قال ياقوم اعبدوا الله ... إن ربى قريب مجيب	«	٦١	الله - رب

الموضـــــع	السورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* أرأيتم إن كنت على بينة من ربى ... فمن ينصرنى من الله	هــود	٦٣	ربى - الله
* أرهطى أعز عليكم من الله ... إن ربى بما تعملون محيط	«	٩٢	الله - رب
* فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شئ لما جاء أمر ربك	«	١٠١	الله - رب
* ذلكما مما علمنى ربى إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله	يوسف	٣٧	رب - الله
* أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار	«	٣٩	رب - الله
* الله الذى رفع السموات ... لعلكم بلقاء ربكم	الرعـد	٢	الله - رب
* والذين يصلون ما أمر الله به ... ويخشون ربهم	«	٢١	الله - رب
* تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال	إبراهيم	٢٥	رب - الله
* ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا... وجئنا بك شهيدا	النحـل	٨٩	نبعث - جئنا بك
* ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها	الإسـراء	٣٩	رب - الله
* وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ... ينشر لكم ربكم من رحمته	الكهف	١٦	الله - رب
* وترى الشمس إذا طلعت تزاور... وإذا غربت تقرضهم	«	١٧	تزاور - تقرضهم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت	الكهف	٢٤	الله - رب
* ويوم يقول نادوا شركائى ... فدعوهم	«	٥٢	نادوا - دعوا
* قالت إنى أعوذ بالرحمن ... قال إنما أنا رسول ربك	مريم	١٨-١٩	الرحمن - رب
* وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى	«	٤٨	الله - ربى
* وأعتزلكم وما تدعون ... فلما اعتزلهم وما يعبدون	«	٤٨-٤٩	تدعون -يعبدون
* ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ... والباقيات الصالحات خير عند ربك	«	٧٦	الله - رب
* فاضرب لهم طريقا فى البحر ... فغشيهم من اليم	طه	٧٧-٧٨	البحر - اليم
* ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم	الأنبياء	٤١	استهزاء-سخرية
* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم	«	٤٢	الرحمن - رب
* فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه	«	٩٤	عمل - سعى
* ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه	الحج	٣٠	الله - رب
* وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك ... وإن الله لهاد الذين آمنوا	«	٥٤	رب - الله

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه	المؤمنون	١١٧	الله - رب
* والخامسة أن لعنة الله عليه ... والخامسة أن غضب الله عليها	النور	٧ - ٨	لعنة - غضب
* إن ربك يقضي بينهم بحكمه ... فتوكل على الله	النمل	٧٨-٧٩	رب - الله
* وقل الحمد لله سيريكم آياته ... وما ربك بغافل عما تعملون	»	٩٣	الله - رب
* وربك يخلق ما يشاء ويختار ... سبحان الله	القصص	٦٨	رب - الله
* ولا يصدنك عن آيات الله ... وادع إلى ربك	»	٨٧	الله - رب
* ومن الناس من يقول آمنا بالله... ولئن جاء نصر من ربك ... أو ليس الله	العنكبوت	١٠	الله - رب - الله
* فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	»	١٤	سنة - عام
* وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله	»	٥٠	رب - الله
* ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون	الروم	٨	الله - رب
* وإذا أذقنا الناس رحمة ... وإن تصبهم سيئة	»	٣٦	أذقنا - تصبهم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا	الأحزاب	٢	رب - الله
* قل لاتسألون عما أجرمنا ولاتسأل عما تعملون	سبأ	٢٥	أجرم - عمل
* وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور	فاطر	٣٤	الله - رب
* وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه... وجعل لله أندادا	الزمر	٨	رب - الله
* لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف ... وعد الله	»	٢٠	رب - الله
* الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله	»	٢٣	رب - الله
* لهم ما يشاءون عند ربهم ... ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا	»	٣٤-٣٥	رب - الله
* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم	»	٤٩	التخويل- الإيتاء
* لا تقنطوا من رحمة الله ... وأنيبوا إلى ربكم	»	٥٣-٥٤	الله - رب
* ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون	»	٧٠	عمل - فعل
* أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم	غافر	٢٨	الله - رب
* تدعوننى لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار	»	٤٢	الله -العزيز الغفار

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وقال الذين فى النار لخزنة جهنم	غافر	٤٩	النار – جهنم
* فاصبر إن وعد الله حق ... وسبح بحمد ربك	»	٥٥	الله – رب
* وقال ربكم ادعونى استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتى	»	٦٠	دعاء – عبادة
* قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى	»	٦٦	الله – رب
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وماوصينا به إبراهيم وموسى وعيسى	الشورى	١٣	وصى.أوحى.وصى
* والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم	»	١٦	الله – رب
* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	»	٣٦	رب – الله
* استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله	»	٤٧	رب – الله
* إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ... وإن تصبهم سيئة	»	٤٨	أذقنا – تصبهم
* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم	الأحقاف	٧	آيات – الحق
* فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين	الذاريات	٣٥-٣٦	إيمان – إسلام
* فإن للذين ظلموا ذنوبا ... فويل للذين كفروا من يومهم	الذاريات	٥٩-٦٠	ظلموا – كفروا

الموضـــــع	السـورة	الآيـــة	نوع الالتفات
* وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم	الحـــديد	٨	الله - رب
* والرسول يدعوكم ... هو الذى ينزل على عبده آيات بينات	«	٨ - ٩	الرسول - عبده
* والذين آمنوا بالله ورسـله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم	«	١٩	الله - رب
* سابقـــوا إلى مغفـرة من ربـكم وجنة ... أعدت للذين آمنوا بالله	«	٢١	رب - الله
* قد سمع الله قول التى تجادلك ... والله يسمع تحاوركما	المجـادلة	١	جدل - محاورة
* يأيها الذين آمنوا تـوبوا إلى الله توبـــة نصوحـا عـسى ربـكم أن يكفر ... عنكم يوم لا يخزى الله	التحـريم	٨	الله - رب - الله
* وما أدراك مـا الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة	الحـــاقة	٣ - ٤	الحاقة - القارعة
* إن ربـك يعـلم أنك تقـوم ... والله يقدر الليل والنهار	المــزمل	٢٠	رب - الله
* كذلك يضل الله من يشاء ... وما يعلم جنود ربك إلا هو	المـــدثر	٣١	الله - رب
* فمهل الكافرين أمهلهم رويدا	الطـــارق	١٧	مهل.أمهل.رويدا
* جزاؤهم عند ربهم جنات عدن ... رضى الله عنهم ورضوا عنـه ذلك لمن خشى ربه	البينـــة	٨	رب - الله - رب
* إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك	النصـــر	١ - ٣	الله - رب

أهم المصادر والمـــراجع

- الإتقان فى علوم القرآن : جلال الدين السيوطى - المكتبة الثقافية ، بيروت .
- أدب الكاتب : ابن قتيبة . هامش المثل السائر - المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ .
- أسباب النزول : أبوالحسن النيسابورى - دارالكتب العلمية . بيروت .
- أسرار التكرار فى القرآن : الكرمانى - تحقيق عبدالقادر أحمد عطا - دارالاعتصام - القاهرة ١٩٧٧م .
- الأسلوب : د. سعد مصلوح - دارالبحوث العلمية . ١٩٨م .
- الأسلوبية الحديثة : د. محمود عياد . مقال بمجلة فصول. المجلد الأول. العدد الثانى ١٩٨١م .
- الأسلوبية والأسلوب : عبدالسلام المسدى . الدار العربية للكتاب . ليبيا ط٢ ١٩٨٢م .
- الإيضاح فى علل النحو : الزجاجى . تحقيق . مازن المبارك - مكتبة دارالعروبة - القاهرة ١٩٥٩م .
- الإيضاح فى علوم البلاغة : الخطيب القزوينى - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م .
- البحر المحيط : أبوحيان الأندلسى - دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٨٣م .
- البديع : عبدالله بن المعتز - نشر كراتشقوفسكى - منشورات دارالحكمة بدمشق .
- البديع فى البديع فى نقد الشعر : أسامة بن منقذ . تحقيق على مهنا - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٧م .
- البرهان فى علوم القرآن : بدرالدين الزركشى . تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم - مكتبة دارالتراث - القاهرة ١٩٥٧م .

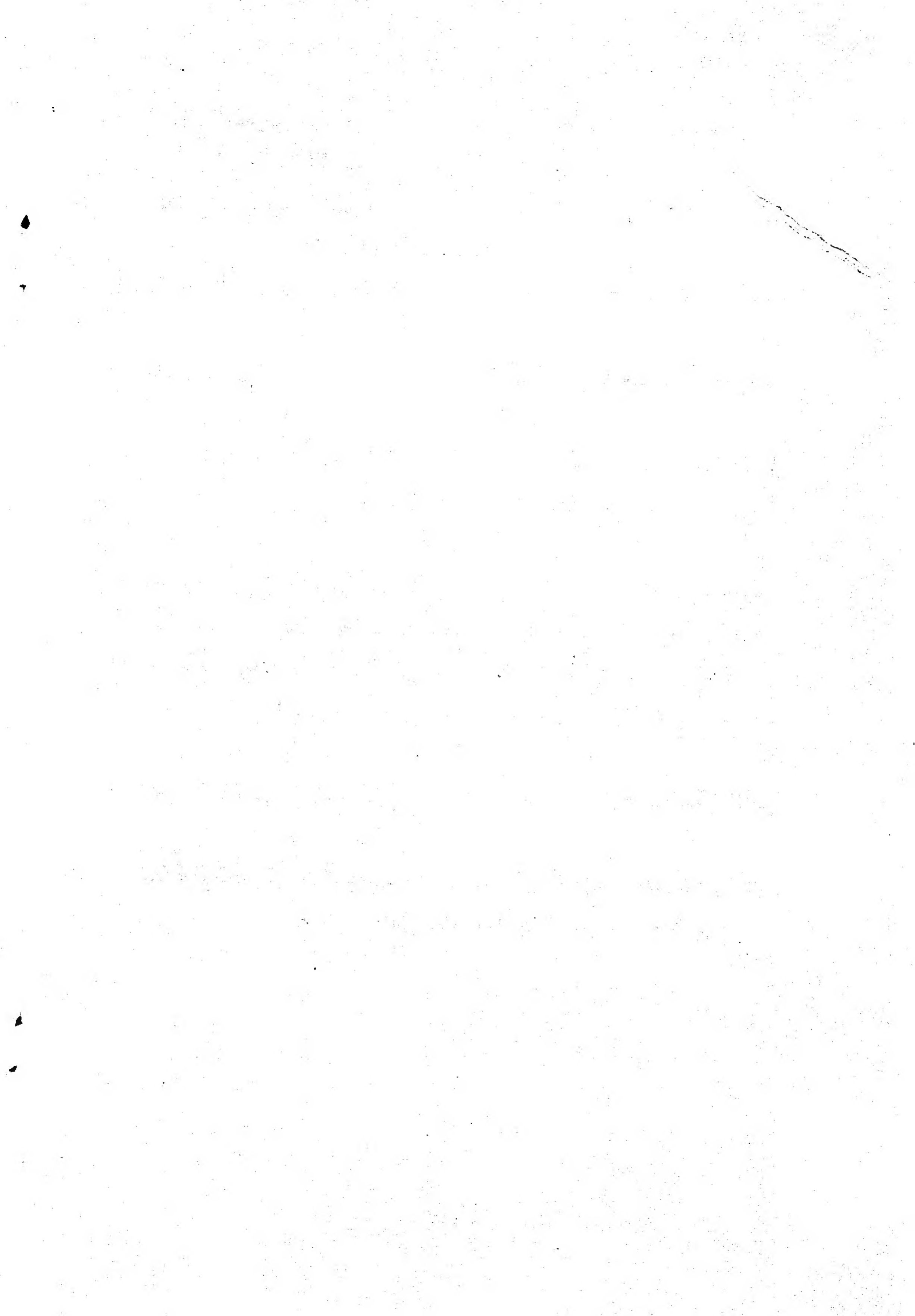
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكانى. تحقيق د. خديجة الحديثى ود. أحمد مطلوب - مطبعة العانى - بغداد ١٩٧٤م .
- بناء لغة الشعر . جون كوين . ترجمة د. أحمد درويش - مكتبة الزهراء - القاهرة ١٩٨٥م .
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر - داراحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٤م .
- اتجاهات البحث الأسلوبى : د. شكرى عياد - دارالعلوم للطباعة والنشر السعودية ١٩٨٥م .
- تحرير التحبير : ابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق د. حفنى شرف . لجنة إحياء التراث الإسلامى بالقاهرة ١٩٨٣م .
- التشريح العملى : چيمس كوير براشى . ترجمة د. حسين خليفة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م .
- تفسير أبى السعود : داراحياء التراث العربى - بيروت .
- تفسير البيضاوى : (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع . بيروت.
- تفسير الطبرى - دارالفكر - بيروت ١٩٧٨م .
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب : الفخر الرازى - دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٨١م .
- الجامع لأحكام القرآن : القرطبى - داراحياء التراث العربى - بيروت ١٩٦٧ .
- جوهر الكنز : نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير. تحقيق د. محمدزغلول سلام - منشأة المعارف بالاسكندرية .
- حلية المحاضرة فى صناعة الشعر : الحاتمى . تحقيق د. جعفر الكيانى - دارالرشيد للنشر - العراق ١٩٧٩م .

- الخصائص : ابن جنى . تحقيق محمدعلى النجار - دارالكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٦م .
- خصائص التراكيب : د. محمد أبوموسى - مكتبة وهبة بالقاهرة - الطبعة الثانية ١٩٨٠م .
- دراسات قرآنية : محمد قطب - دارالشروق - الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
- درة التنزيل وغرة التأويل : الخطيب الإسكافى - دارالآفاق العربية - بيروت ط٢ - ١٩٧٧م .
- دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجانى - دارالمعرفة للطباعة والنشر - بيروت ١٩٧٨م .
- دلالة الألفاظ : د. إبراهيم أنيس - الانجلو ط٤ - ١٩٨٠ .
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : الآلوسى - داراحياء التراث العربى - بيروت .
- شروح التلخيص : المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ .
- الصاحبى : ابن فارس . تحقيق السيد أحمد صقر - عيسى البابى الحلبى وشركاه ١٩٧٧م .
- الصناعتين : أبوهلال العسكرى . تحقيق د. مفيد قميحة - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨١م .
- الطراز : يحيى بن حمزة العلوى - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٣م .
- علم الأسلوب : د. صلاح فضل - منشورات دارالآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥م .
- العمدة فى صناعة الشعر ونقده : ابن رشيق القيروانى . تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد - دارالجيل - بيروت ط ٤ - ١٩٧٢م .
- غرائب القرآن : النيسابورى . هامش الطبرى - دارالفكر - بيروت ١٩٨٧م .

- الفروق اللغوية : أبوهلال العسكرى - دارالكتب العلمية - بيروت.
- فقه اللغة وأسرار العربية : الثعالبى - دارمكتبة الحياة - بيروت .
- فن البلاغة : د. عبدالقادر حسين - عالم الكتب - بيروت ط ٢ ١٩٧٧م .
- في ظلال القرآن : سيد قطب - دارالشروق ١٩٧٧م .
- كتاب سيبويه : تحقيق عبدالسلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م .
- كتاب المصاحف : أبوبكر السجستانى - مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع - القاهرة .
- الكشاف : جارالله الزمخشري - دارالمعرفة - بيروت .
- اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م .
- المثل السائر : ضياء الدين بن الأثير - المطبعة البهية ١٣١٢هـ .
- مجاز القرآن : أبوعبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين - الخانجى بمصر ١٩٨١م .
- المحتسب : ابن جنى . تحقيق على النجدى ناصف وآخرين - دارسزكين للطباعة والنشر ط٢ - ١٩٨٦ .
- مدخل إلى علم الأسلوب : د. شكرى عياد - دارالعلوم للطباعة والنشر - السعودية ١٩٨٣م .
- مشكل إعراب القرآن : لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى . تحقيق د. حاتم الضامن - مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٤ - ١٩٨٨م .
- معانى القرآن : الفراء . تحقيق محمدعلى النجار وأحمد يوسف نجاتى - عالم الكتب - بيروت ط ٢ - ١٩٨٣م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. أحمد مطلوب . مطبعة المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣م .

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . محمد فؤاد عبدالباقى - دارالحديث - القاهرة ١٩٨٤م .
- المعنى فى البلاغة العربية منذ عبدالقاهر حتى السكاكى . د. حسن طبل رسالة دكتوراه مخطوطة .
- مفتاح العلوم : السكاكى . دارالكتب العلمية - بيروت - جامعة القاهرة ١٩٨٣م .
- المفردات فى غريب القرآن . الراغب الأصفهانى . تحقيق محمد سيد كيلانى . دارالمعرفة - بيروت .
- ملاك التأويل : أحمد بن الزبير الغرناطى . تحقيق د. محمود كامل أحمد - دارالعروبة العربية للطباعة والنشر - بيروت ١٩٨٥م .
- المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع. أبوالقاسم السلجماسى. تحقيق: علال الغازى - مكتبة المعارف . الرباط ١٩٨١م .
- نضرة الإغريض فى نصرة القريض : المظفر بن أبى الفضل العلوى . تحقيق د. نهى عارف الحسن - دارالكتب للطباعة والنشر - الموصل ١٩٨٢ .
- نظرية اللغة فى النقد العربى . د. عبدالحكيم راضى - مكتبة الخانجى بمصر .١٩٨٠م .
- نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز : فخرالدين الرازى . تحقيق د. بكرى شيخ أمين - دارالعلم للملايين - بيروت ١٩٨٥م .

* * *



الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٠/٧١٨٠

I. S. B. N.

977 - 00 - 0582 - 7